شرح كتاب الإيمان لابي عبيد القاسم بن سلام
للشيخ يوسف الغفيص

شرح كتاب الإيمان [1]

[معتقد أهل السنة والجماعة في الإيمان أنه قول باللسان وعمل بالأركان واعتقاد بالجنان، ويعتقدون أن هذا الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان، وقد اهتم سلف هذه الأمة بمسألة الإيمان اهتماماً عظيماً لأنها أول مسألة اختلف فيها أهل القبلة، ولم يكن قبلها نزاع في شيء من مسائل الأصول، وإنما كان الخلاف في مسائل الفروع والفقه].

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وأصحابه أجمعين. أما بعد:

[أهمية كتاب الإيمان للإمام أبي عبيد]

فإن هذه الرسالة للإمام العالم المحدث اللغوي أبي عبيد القاسم بن سلام ، وهي رسالةٌ شائعةٌ بين أهل العلم، ولها اختصاص: 1- من جهة مصنِّفها، وما له من الإمامة وفقه حقائق الأقوال في هذا الباب. 2- ومن جهة موضوعها؛ فإنها في أصل من أصول الدين أشكل شأنه ليس على أهل البدع والكلام فقط، وإنما على طائفةٍ من متقدمي أهل السنة والجماعة ومتأخريهم أيضاً.

[طرق التأليف في مسائل الإيمان عند الأئمة المتقدمين]

عُني بالتصنيف في باب الإيمان جملة من أعيان أئمة السنة والجماعة، حتى إن كثيراً من المحدِّثين فيما صنفوه من حديث النبي صلى الله عليه وسلم قد صدروا جملة من كتبهم بهذا الاسم-أي: باسم كتاب الإيمان-. والمراد بهذه التسمية في الجملة أحد وجهين: الوجه الأول: أن يُراد بكتاب الإيمان الجملة من مسائل أصول الدين، وعلى هذا المراد يًذكر القول في مسمى الإيمان وغيره من المسائل، كالقول في الصفات، والقدر، والشفاعة، ومسائل الكبائر... إلى غير ذلك. وهذه طريقة جماعة من أئمة السنة من المصنفين في الحديث وغيرهم. وعلى هذه الطريقة صنف الإمام مسلم رحمه الله كتاب الإيمان من صحيحه، فقد وضع في صدر صحيحه كتاب الإيمان، وأراد به القول في جملة مسائل أصول الدين، وكأن المراد بالإيمان هنا: الإيمان العام الشرعي الذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم

في قولـه: (الإيمـان أن تـؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسـله، وتـؤمن بالبعث، وتؤمن بالقدر كله). الوجه الثاني: أن يراد بكتـاب الإيمـان مسـماه، والمسـائل المتعلقة بـه، كـالقول في زيادته ونقصـانه، والفـرق بين اسم الإيمـان والإسـلام، وما يتعلق بمسـألة الاسـتثناء. وقد وضع الإمـام البخـاري رحمه الله كتاب الإيمـان في صـحيحه على هـذه الطريقـة. وممن اسـتخدم هذا الوجه مَنْ يُدخل على ذلك ما يكون فرعاً عن هذا الأصل، وهـو: القـول في باب الأسماء والأحكام. ولهذا يجد الناظر في كتـاب الإيمـان من صـحيح مسلم وكتاب الإيمان من صحيح البخاري فرقاً بيّناً؛ فـإن مسـلماً رحمه الله ذكر أحـاديث التوحيد والشـفاعة والصـفات وأحـاديث من القـدر، بخلاف البخاري ؛ فإنه قصد إلى تقرير اسم الإيمان وأنه قول، ودخـول العمل فيـه، والقـول في زيادته ونقصـانه، والـرد على المرجئـة... إلى غـير ذلك من المسائل. وقد وضع الإمام المصنف كتابه هـذا على المـراد الثـاني، فإنه لم يقصد بكتـاب الإيمـان جملة المسـائل في أصـول الـدين، وإنما قصد هـذه المسألة الخاصة، وما يلتحق بها من المسائل أصولاً كانت أو فروعاً.

[الفروع التي تندرج تحت قول السلف: الإيمان قول وعمل]

من المعلوم أن الذي درج عليه السلف أن الإيمان قولٌ وعمل. ويتفرع عن هذا القول ثلاث مسائل أصول: المسألة الأولى: أنه يزيد وينقص، وهذه مسألة ملتحقة -ولابد- بتقرير مسـمى الإيمـان. ثم ثمة مسـألتان أصـول قد تذكران في حال وتؤجلان في حال، وهمـا: أولاً: مسـألة الأسـماء، ويـراد بها أسماء أهل الإيمان والدين، والعصاة من المسلمين، وما يتعلق بشـأنهم في دار الدنيا من تسميتهم مؤمنين أو فساقاً أو غير ذلك. وهـذه المسـألة فـرعٌ عن القول في مسمى الإيمان كما سـيأتي تفصـيله. ثانيـاً: مسـألة الأحكـام، ويـراد بها أحكـام أهل الملة في الآخـرة من جهة الثـواب والعقـاب. وهـذه المسألة -أيضاً- فرعٌ عن القول في مسمى الإيمان. وثمة مسألتان تـذكران على هذا التقدير في حال وتتركان في حـال، وهما ليسـتا من الأصـول على التحقيق، وهما: أولاً: الفرق بين اسم الإيمان والإسـلام. ثانيـاً: الاسـتثناء في الإيمان، وقول الرجل: هو مؤمنٌ إن شاء الله.. وهاتان المسـألتان من حيث الإجمال نَـزَعَ بعض أهل السـنة من المتـأخرين إلى تقوية شـأنهما، وجعلهما في مسائل الأصول والإجماع. والصـواب: أنهما ليسـتا كـذلك، فـإن جمهـور الخلاف فيهما بين السـلف إما خلاف لفظي أو خلاف تنـوع، ولم يحفظ عن أحد من الأكابر من السـلف مـادة من خلاف التضـاد فيهمـا، وإن كـان حكي ذلك عن بعض أعيـانهم، إلا أن النقل يسـقط أو يتـأخر على أحد وجهين:

الوجه الأول: أن النقل لا يكون مثبتاً، كما نقل عن سفيان الثوري رحمه الله في ذلـــك. الوجه الثـــاني: أن يكـــون فهم بعض المتـــأخرين لمـــراد بعض المتقـدمين فيه غلـط، كما فهم جملة من أصـحاب الإمـام أحمد رحمه الله بعض أجوبته على غير وجهها في هذه المسألة. وعلى هـذا تكـون المسـائل الأصول في باب الإيمان والتي عُني الأئمة بتقريرها: 1- القول في مسـماه. 2- القول في زيادته ونقصانه؛ فهي مسألة أصل، والخلاف فيها مع المرجئة وغيرهم معروف ومثبت. 3- القـول في بـاب الأسـماء والأحكـام كفـرع عن القـول في مسـمى الإيمـان. هـذه جملة لابد لطـالب العلم من اعتبارها في فهم مراد المصنفين من أهل السنة والحديث. وقد تقدم أن لهـذه الرسـالة اختصاصاً من جهة فقه مؤلفها لحقائق الأقوال، وهـذه مسـألةٌ أنبه إليها في صدر هـذه الرسـالة؛ لأن كثـيراً من المتـأخرين قد فـاتهم هـذا الفقـه؛ فـإن مؤلفها -كما ســيأتي في صـــدرها- يـــنزع إلى أن المخـــالفين من المرجئة الفقهـــاء أتبـــاع حمـــاد بن أبي ســـليمان رحمه الله هم في دائـــرة الســـنة والجماعة، ومن المعدودين في أتباع السلف. وهذا من فقهـه؛ فـإن هـذا هو التحقيق في شـأن هـذا القـول كما سـيأتي بيانـه. لكن إذا قيـل: إنه قــولٌ لطائفة من أهل السنة فـإن هـذا لا يسـتلزم أن لا يقـال فيـه: إنه بدعـة، ولا يستلزم أن لا يقال فيه: إنه مخالفٌ للإجماع، بل يقال: إنه قــول لطائفة من أهل السنة، ومع ذلك هو قـولٌ بدعـة، وقـولٌ مخـالفٌ للإجمـاع، كما سـيأتي تقريرة وبيانه.

[شرح باب نعت الإيمان في استكماله ودرجاته]

(قـال أبو عبيد : أما بعـد: فإنك كنت تسـألني عن الإيمـان، واختلاف الأمة في استكماله وزيادته ونقصه، وتـذكر أنك أحببت معرفة ما عليه أهل الســـــنة من ذلـــــك، وما الحجة على من فارقهم فيه، فإن هذا -رحمك الله- خطبٌ قد تكلّم فيه الســلف في صـدر هـذه الأمة وتابعيها ومن بعـدهم إلى يومنا هـذا، وقد كتبت إليك بما انتهى إليَّ علمه من ذلك مشروحاً مخلَّصـاً وبالله التوفيق).

[أسباب أهمية مسألة الإيمان عند السلف]

ذكر المصنف رحمه الله في مقدمته أن هذه المســألة فيها خطب عند الســلف، أي: أنها مســألةٌ كبـيرة عظيمة الشـأن؛ وإنما كـان أمرها كـذلك لســببين: الســبب الأول: أنها أول مســألة تنـازع فيها أهل القبلة ، ولم يكن

قبلها بين المسلمين نـزاع في شـيء من مسـائل أصـول الـدين، إنما كـانوا يختلفون في مسائل الفروع ومسائل الفقه وما يتعلق بذلك. السبب الثاني: أن حمـــاد بن أبي ســـليمان ، ومن وافقه من الفقهـــاء لم يســـتعملوا في الاستدلال على قولهم شيئاً من الطرق المحدثة المبتدعة، بل كان طريقهم في الاسـتدلال هو طريق الأئمة المعـروفين، وإنما اشـتبه عليهم مقـام في كتاب الله، وهو ما ذكر في القـرآن كثـيراً في قـول الله تعـالى: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) وكـذلك جملة من أحـاديث النـبي صـلى الله عليه وسلم يأتي التنبيه إليهـا. وسـوف نتكلم في هـذا المقـام عن السـبب الأول، بذكر شيء من تتابع ظهور البدع، أما الكلام عن السبب الثاني فسـيأتي في ثنايا الكتاب عند الحديث عنه.

[ظهور البدع في الإسلام]

تقـدم أنه إذا اعتـبرت المسـائل الـتي حـدث فيها نـزاع بين أهل القبلة أمكن القول أن أول نزاع وقع في اسم الإيمان، وتحقيق القول في مسماه، وقد حدث هذا في آخر خلافة الخلفاء الراشـدين رضي الله عنهم. وفي آخر عصر الصـحابة رضي الله عنهم ، وبعد إمـارة معاوية بن أبي سـفيان رضي الله عنه حدث النزاع في القدر، وذلك زمن الفتنة التي كانت بين ابن الزبير رضي الله عنه وبين بني أمية. وقد ظهر القـول في القـدر في البصـرة، ثم شـــاع في بلاد الشـــام، ودخل على بعض مـــدن الحجـــاز، وظهـــرت القدرية بقوليهم الغالي وما دونه. وقد تقلد القول بنفي خلق أفعال العبـاد المعتزلـةُ وجملةٌ من أصحاب الرواية، وإن لم يكونوا من كبار المحدثين، وإنما هم من رواة الحديث، وفـرقٌ بين أعيـان الـرواة وبين أئمة الروايـة، وعن هـذا قـال الإمام أحمد : "لو تركنا الرواية عن القدرية لتركنا أكثر أهل البصرة" . وينبه -وإن كان الباب ليس في القدر- إلى أن ثمة فرقـاً بين قـول هـذا النفر من رجال الإسناد في القدر، وبين قول المعتزلة، وإن كـانت النتيجة في الجملة واحدة، فإن الفـريقين يقولـون بـأن أفعـال العبـاد ليست مخلوقة للـه؛ لكن المعتزلة بنوها على مقـدمات كلامية وأصـول نظريـة، وطـردوا لها فروعـاً أخرى في مسـائل التكليف والتحسـين والتقـبيح وتحكيم العقـل... إلى غـير ذلـك، بخلاف هـذه الجملة من أهل الحـديث؛ فـإن قـولهم لم يبن على علم الكلام، ولم يتفـــرع عنه كثـــير من النظر والفـــروع، وإن كـــانوا متـــأثرين بالمعتزلة في نتيجته الكليـة. هـذه هي ثـاني مسـألة من المسـائل الأصـول التي حدث فيها نزاع. وقد انقرض عصر الصحابة ولم يحـدث نـزاعٌ بين أهل القبلة في مسائل الإلهيـات، أي: القـول في أسـماء الـرب سـبحانه وتعـالى

وصـفاته وأفعالـه. وفي المائة الثانية ظهـرت بدعة التعطيل لأسـماء الـرب سبحانه وتعالى وصفاته على يد الجعد بن درهم و الجهم بن صفوان وأمثال هؤلاء من أئمة التعطيل، وظهر ما يقابله من قـول غلاة المشـبهة من أتبـاع الشيعة الإمامية، وأخصُّ مَنْ ذُكِر عنه مثل هـذا القـول هو هشـام بن الحكم الشـيعي الرافضـي. ثم شـاعت الأقـوال في مسـائل الصـفات، وظهر أبو الحسن الأشعري و أبو منصور الماتريدي ، وانتسبوا إلى السـنة والجماعـة، وظهر في أقــوال أهل التشــبيه أتبــاع محمد بن كــرام السجســتاني من الحنفيـة، وقد كـان مـائلاً إلى شـيءٍ من طـرق التشـبيه. ثم شـاعت هـذه الأقوال وانتشرت، وإن كان قـول السـلف بقي محفوظـاً بعد الأئمة على يد المحققين من أصـحاب الأئمة الأربعــة؛ فإنه ما من طائفة من أتبــاع الأئمة الأربعة إلا وفيها محققون حافظون لمذهب الأئمة، وإن لم يكن أتبـاع الأئمة الأربعة -أعني: من انتسب إليهم من الفقهاء- على درجة واحدة؛ فــإن منهم المنتحل لطريقٍ بدعيٍ معـروف كبعض معتزلة الحنفيـة، والغلاة من متكلمة الأشعرية النظّار، ومنهم من هو متأثر بعلم الكلام تأثراً عاماً، ومنهم المبـالغ في تقرير السـنة الزائد على كلام السـلف إلى قــدرٍ من الغلــو، كما هي طريقة أبي إسماعيل الأنصاري الهروي في مسائل التكفـير؛ فإنه يبـالغ في مسـائل التكفـير ويزيد فيها بما لم يعـرف عن السـلف والأئمة كــأحمد وغيره... إلى غير ذلك من الطرق التي ليس هذا موضعاً لذكرها.

[ظهور الخوارج والمعتزلة]

بهذا يتـبين أن أول مسـألة حصل فيها نـزاعٌ بين أهل القبلة هي القـول في اسم الإيمـان، وأول من أحـدث الخلاف في هـذا الأصـل، بل وفتح بـاب الخلاف في مسائل أصول الدين: هم الخوارج. هم قومٌ حـدّث النـبي صـلى الله عليه وسلم بشأنهم، حتى قـال الإمـام أحمد رحمه اللـه: "صح الحـديث في الخوارج من عشرة أوجه" . وقد روى الإمـام مسـلم في صـحيحه هـذه العشـرة وأخـرج البخـاري طرفـاً منهـا، وهي مخرَّجة في الصـحاح والسـنن والمسانيد، وقد تلقاها أئمة الحديث بالقبول. وقد ورد حديثهم من رواية أبي سعيد الخدري و علي بن أبي طـالب و أبي هريـرة و أبي أمامة وطائفة من الصحابة، وهو يعد عند أهل العلم في الحديث من المتواتر، لكن على معنى المتـواتر عند المحـدّثين وأهل الأصـول من أئمة السـلف كـالشافعي رحمه الله ، وسيأتي بيانه إن شـاء اللـه. ومن أوجه روايته الثابتة في الصـحيحين: (أن النبي صلى الله عليه وسلم جاءه قسم فقسـمه بين أربعـةِ نفـر، فقـام رجل غـائرُ العيـنين، مشـرف الوجنـتين، ناشز الجبهـة، كث اللحيـة، محلـوق

الرأس، مشمر الإزار فقال: اعدل يا محمد! فإنك لم تعـدل. فقـال خالد بن الوليد -وفي وجهٍ عمر بن الخطـاب ، وكلاهما في الصـحيح-: دعـني أضـرب عنقه. فقـال صـلى الله عليه وسـلم: لعله أن يكـون يصـلي. قـال: وكم من مصـلٍ يقـول بلسـانه ما ليس في قلبـه. قـال: إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أن أشق بطونهم. ثم نظر إليه النبي صلى الله عليه وسلم وهو مُقفٍّ؛ فقال: إنه يخرج من ضئضئ هذا -أي: من صـلبه، قيـل: حقيقـةً، وقيل: كنايةً وهذا هو الأقرب- قومٌ تحقرون صلاتكم مع صـلاتهم، وصـيامكم مع صيامهم، وقراءتكم مع قـراءتهم يمرقـون من الـدين كما يمـرق السـهم من الرميـة؛ لأن أدركتهم لأقتلنهم قتل عـاد) وفي وجـهٍ: (قتل ثمـود) وفي وجـهٍ: (قـاتلوهم؛ فـإن لمن قـاتلهم أجـراً عند اللـه) وفي وجـهٍ: (لو يعلم المقاتل لهم ما أعد له لنكل عن العمـل). وقد ذكر صـلى الله عليه وسـلم آيتهم فقال: (آيتهم: رجل أسود، إحدى عضديه مثل ثدي المرأة) وذكر صلى الله عليه وسلم شدة مروقهم من الدين فقال: (كمروق السهم من الرمية، ينظر إلى نصله -أي: الرامي- فلا يوجد فيه شـيء، ثم ينظر إلى رصـافه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى نضيه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى قـذذه فلا يوجدُ فيه شيء، سبق الفـرث والـدم). ومع هـذا الوجه من كلامه صـلى الله عليه وسـلم ، والتشـديد والتغليظ على هـؤلاء، كقوله صـلى الله عليه وسلم: (يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية) إلا أن الصحابة لم يفهمـوا منه أنهم كفـار ؛ ولهـذا لما ظهر الخـوارج في خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وقاتلهم في النهروان، ورأى آيتهم، مع هذا كله فـإن الصحابة لم يمضوا فيهم بسنة الكفار. وقد جاء أن علي بن أبي طـالب قيل له: "يا أبا الحسن ! أكفار هم؟ قال: من الكفر فـروا. قيـل: أمنـافقون هم؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً" . ولهذا قال شيخ الإسـلام رحمه الله: "والخوارج كانوا من أظهر الناس بدعة وقتالاً للأمة وتكفـيراً لهـا، ولم يكن في الصحابة من يكفرهم، لا علي بن أبي طـالب ولا غـيره، بل حكمـوا فيهم بحكمهم في المسـلمين الظـالمين المعتـدين" . فهم قـومٌ ظـالمون لأنفسهم من أهل البدع، وإن كان قد يقع في أعيـانهم من هو منـافق أو من قد غلب عليه وجه من الكفر، وهذا علمه وشـأنه عند الله سـبحانه وتعـالى. وقد استطالوا على المسلمين بما أحدثوه في هذا الأصل، فـإنهم فهمـوا أن الإيمان هو جميع الواجبات الشرعية الظـاهرة والباطنـة، ولكنه شـيءٌ واحد إذا ذهب شيءٌ منه فقد ذهب جميعه، وعن هـذا قـالوا: إن مـرتكب الكبـيرة من المسلمين كافر، وإذا كان كافراً فإنه يكون مخلداً في النار. وعلى هـذا درج أئمة الخـوارج إلا الإباضـية منهم الـذين قـالوا: إنه كـافرٌ كفر نعمـة، مع

قولهم بأنه خالد مخلدٌ في النار. هذا هو مبتدأ هذا النزاع، ومنه بدأ الأئمة -رحمهم الله- يطعنون على أهل البدع ويذمون أهل الأهواء. وقد قارب الخوارج في قولهم طائفةٌ وهم المعتزلة، والفرق بين المعتزلة والخوارج فرق يسير؛ فإن المعتزلة تقول عن مرتكب الكبيرة: إنه فاسق، ولا تسميه مؤمناً، بينما تقول الخوارج: إنه كافر. أما في الآخرة فقد اتفقتا على أنه مخلد في النار. فجمهور الفرق بين المعتزلة وبين الخوارج هو في دار الدنيا؛ فإن المعتزلة يرونه فاسقاً، والخوارج تراه كافراً. وأما أصل القول في اسم الإيمان: أنه قولٌ وعملٌ، ظاهرٌ وباطنٌ لا يزيد ولا ينقص.. فهذا متفق عليه بين الطائفتين، وإن كان قول الخوارج أشد غلواً.

[ظهور المرجئة]

قابل الخوارجَ والمعتزلةَ المرجئةُ، فقد قالوا قولاً على الضد من قول الخوارج والمعتزلة. وهم طوائف، فقد ذكر أبو الحسن الأشعري رحمه الله في المقالات أن المرجئة ثنتا عشرة طائفة، أشدهم إرجاءً الجهم بن صفوان و أبو الحسين الصالحي وأمثال هؤلاء من غلاة المرجئة، الذين يقولون: إن الإيمان هو العلم والمعرفة. وأما أخفهم إرجاءً فهم من سموا بمرجئة الفقهاء، وهم قومٌ من علماء السنة والجماعة خرجوا في مسألة العمل عن المعروف عند سلفهم، فقالوا: إن الأعمال الظاهرة- أي: أعمال الجوارح- لا تدخل في اسم الإيمان، وإن كانت ركناً وأصلاً وواجباً في الدين؛ ولهذا لا يرون أن الصلاة داخلة في اسم الإيمان، وإن كانوا يعتبرونها ركناً من الإسلام وأصلاً في الدين، وهذا الاعتبار لا يعني أنهم يكفرون بتركها؛ فإن هذه مسألة أخرى لا يلتزم بها جميع من أخرج العمل من مسمى الإيمان. والمقصود من هذا: أن أول من أحدث القول في الإيمان على خلاف طريقة السلف هم الخوارج، ثم شاعت البدعة، وأول من خرج من أهل السنة عن قول سلفهم هو حماد بن أبي سليمان تلميذ إبراهيم النخعي ، وهو من كبار أعيان فقهاء الكوفة، ومن العلماء والعباد والنساك العارفين بالسنن والآثار ومقاصد الشرع، لكنه في هذه المسألة خالف سلفه، وخرج بقوله: إن الأعمال الظاهرة لا تدخل في اسم الإيمان، وتبعه على هذا قومٌ من فقهاء الكوفة، وأخص من تقلد هذا القول واشتهر به هو الإمام أبو حنيفة رحمه الله ، وإن كان هناك تردد بين بعض أهل العلم والمقالات في صحة القول عن أبي حنيفة ، لكن الصحيح أنه قولٌ معروفٌ للإمام أبي حنيفة رحمه الله.

[منهج الأئمة في تقرير الأقوال والمذاهب]

(اعلم رحمك الله أن أهل العلم والعناية بالــدين افــترقوا في هذا الأمر فرقتين).

ظـاهرٌ في كلام المصـنف رحمه الله أنه لم يقصد هنا ذكر أقـوال أهل القبلة؛ ولهذا لم يذكر قول الخوارج ولا أقـوال جمـاهير المرجئـة، وإنما ذكر أقوال أهل العلم والعناية بالـدين، ويقصد بهم أهل السـنة والجماعـة، وهـذا فقـهُ حسـن. فـإن هـذه الطريقة منهج في تقرير الأقـوال، فـإن أقـوال أهل البدع تؤخر، ولا تُجعل مقارنة لأقوال أئمة السلف رحمهم الله.

[خطأ بعض البــاحثين في تســمية الخلاف بين أهل الســنة وبين أهل البدع خلافاً مقارناً]

وقد درج بعض الباحثين من المعاصـرين على تسـمية الخلاف بين أهل السنة وبين أهل البدع خلاف مقارنة، وهـذه اللفظة فيها بعض الـتردد؛ فـإن مادة التقارن في اللغة توحي بشيء من التشـاكل، والموازنـة، والبحث عن الأرجح.. إلى غير ذلك، وهذا غير حاصل بين أقـوال أهل السـنة وبين أقـوال أهل البدع. أما إذا اسـتخدم البـاحث في مسـائل الفقه هـذه اللفظة فقـال: هذا فقهٌ مقارن أو هذه كتبٌ في الفقه المقارن، فهذا استعمال لا بـأس بـه؛ لأن هــــذه المقارنة بين مــــذهب الشـــافعي و مالك و أبي حنيفة و أحمد وأمثالهم من الفقهاء والأئمة، وهـذه المـذاهب لا يجـوز أن يجـزم أن أحـدها أرجح من الآخر على الإطلاق، لأن المســائل الــتي اختلفــوا فيها قد اختلف فيها الأئمة قبل هؤلاء الأربعة. وبهذا يتبين أن تسمية الخلاف بين أهل السنة والجماعة وأهل البـدع خلافـاً مقارنـاً فيه بعض الـتردد، وهي ليست طريقـةً معروفةً عند السلف، فـإنهم إذا ذكـروا اختلاف الفقهـاء ذكـروه على طريقة من التقارب، وإذا ذكروا أقوال أهل البـدع ذكروها على طريقة من الخـروج عن الإجماع، والتنبيه إلى تركها، والتحذير من شأنها.

[بماذا يعتبر الرجل مبتدعاً؟]

من فقهه رحمه الله أنه جعل مرجئة الفقهـاء وعلى رأسـهم حمـاد بن أبي سليمان و أبي حنيفة رحمهما الله في دائرة أهل السنة والجماعة؛ فإن هذا هو الصـحيح، وعلى هـذا لا يجـوز أن يُعد أمثـال هـؤلاء في أهل البدعـة. وهـذا يـدل على قاعـدة؛ وهي: أن من وقع في شـيء من الأقـوال البدعية وعامة أمرهِ على السنة والجماعة فإنه لا يسمى مبتدعاً عند السـلف، وإنما

المبتدع -وهو اسم فاعل- من غلب عليه حالٌ من البدعة: إما أن يكون هــذا الحـــال يغلب على دلائله -أي: في المنهج- كمن ينتحل علم الكلام، ويجعله هو المعتبر في تقرير مسـائل أصـول الـدين. وإما أن يغلب على حاله كـثرة الاستعمال لأقـوال أهل البـدع، كـأن يوافق أهل البـدع في القـدر والأسـماء والأحكـام والإيمـان ومسـائل أخـرى. وإما أن يغلب عليه بدعة ولو واحــدة لكنها مغلظـة، كمن قـال في مسـألة الصـفات قـولاً من التعطيل واسـتقر عليه، فهذا وإن اسـتقر أمـره في الإيمـان والأسـماء والأحكـام والقـدر على مذهب السلف إلا أنه يسمى مبتدعاً. وإذا اعتبر هذا التحقيق فإننا لا نجد في أعيان الناس من استقر على بدعة مغلظة في أصل وحقق مـذهب السـلف في أصولٍ أخرى، فإن البـاحث عمن يقـول بتمـام قـول المعتزلة -مثلاً- في تعطيل صفات الرب سبحانه وتعالى ، والـذي قـال عنه السـلف: إنها أقـوالٌ كفـر، كـالقول بخلق القـرآن، وإنكـار العلو وأمثـال ذلك لا يجد واحــداً من الأعيـان يسـتقر على تحقيق هـذه البدعة المغلظـة، ومع ذلك يحقق السـنة وقـول السـلف في مسـائل الأصـول الأخـرى. وإنما الـذي يعـرض أن بعض الأعيــان من المنتسـبين إلى السـنة والجماعة قد يغلطــون في شــيء من مســائل الصــفات، أو القــدر أو الإيمــان وإن كــان أصل بابها عنــدهم على طريقة السلف. وقد عرض هذا لإمام الأئمة ابن خزيمة -وهو من كبار أعيان أصحاب الشافعي رحمه الله - فقد قال في مسألة حديث الصورة قــولاً لم يُتابع عليه، وقد قال الإمام أحمد عن هذا القول لما سـأل عنـه: "هـذا قـول الجهميـــة"؛ ومع ذلك لا يجـــوز أن ينسب ابن خزيمة إلى الجهميـــة، ولا أن يخرج عن السنة والجماعة بوجهٍ مـا، وإن كـان قوله غلطـاً. ومن أمثلة ذلك أيضاً: أن الإمام أحمد لما تكلم الجهمية باللفظ بالقرآن قال قوله المشـهور في رواية أبي طالب : "من قال: لفظي بـالقرآن مخلـوقٌ فهو جهمي، ومن قال: غـير مخلـوقٍ فهو مبتـدع" . ومع ذلك ثبت القـول بمسـألة اللفظ على مرادٍ صحيح عن جملة من أئمة السلف؛ فإن محمد بن يحـيى الـذُهلي كـان يقول: "إن اللفظ بالقرآن ليس مخلوقاً" ويشنع على من يقول: إنه مخلوق. وعن هــذا هجر البخــاري ، وحصل بينه وبين الإمــام البخــاري ما حصل في المسـألة المعروفـة. وكـان مـراد الـذهلي من قولته تلـك: أن القـرآن ليس مخلوقاً. فمراد محمد بن يحـيى الـذُهلي من هـذا اللفظ مـرادٌ صـحيح، وإن كان الجمهورُ من أئمة السنة كـأحمد وغيره يرون أنه لفظ محدث. وقد نقل عن الإمـام البخـاري وثبت عن غـيره ثبوتـاً جازمـاً أنهم إذا سُـئلوا عن هـذه المسـألة أجـابوا بقـولهم: اللفظ بـالقرآن مخلـوق. فــالبخاري كـان مـراده صـحيحاً، فإنه لما قـال: "اللفظ بـالقرآن مخلـوق" أراد أفعـال العبـاد؛ ومن

المعلوم أن الإمام البخاري كان على عناية بمسألة خلق أفعال العبـاد، وعن هذا صنّف كتابه "خلق أفعال العباد" في تقرير هذا والرد على القدرية. وهنا فرقٌ لطيفٌ لطالب العلم، وهو أن ثمة فرقاً بين من قال قـولاً جوابـاً وبين من قاله ابتداءً، فـالبخاري قاله جوابـاً وكـذلك الـذُهلي ؛ لأن هـذه المسـألة ابتلي الناس بالسـؤال عنهـا، وقد سـئل عنها الإمـام أحمد ، فأجـاب بقولـه: "من قال: لفظي بالقرآن مخلوق؛ فهو جهمي، ومن قال: غير مخلـوق؛ فهو مبتـدع". وأما أن أحـداً من أعيـان أئمة السـلف ابتـدأ ذكر المسـألة فلا. فالقصد: أنه لا يجوز أن يقال عن البخاري أو الذهلي : إنه مبتـدعٌ أو جهمي؛ وقد قال الإمام ابن تيمية رحمه الله: "و أحمد وأمثاله وإن قالوا هذا القـول إلا أنه لا يراد بـذلك أن الواحد من الأئمة إذا أطلق مثل هـذا القـول صح أن يسـمى كـذلك، فضـلاً عن أن يعطى حكم الجهمية أو أهل البـدع". إذاً: ثمة أقـوال في بـاب الصـفات أو القـدر أو الإيمـان هي أقـوالٌ غلـط، ويمكن أن يقال: هي أقوالٌ بدعة، ومع ذلك لا يضاف أصحابها إلى أهل البـدع. وبعبـارة أخرى: لا يلزم من وقوع الرجل من أهل العلم في بدعةٍ من البدع اللفظية- أي: بدع الأقوال- أن يسمى مبتدعاً، فـإن هـذا لو تُكلِّف لـزاد الشر والفتنـة، ومن غلب حاله على السنة والجماعة اعتبر بها واعتـبر بإضـافته إليهـا، ومع هذا يقال: إن هذا القول الذي قاله بدعةٌ مخالفـة. وقد بين الإمـام ابن تيمية رحمه الله أن أبا عبيد رحمه الله كـان يـذهب إلى أن قـول مرجئة الفقهـاء بدعةً؛ ولهذا نقل عن فقهاء الكوفة أكثر من نقله عن غيرهم؛ ليـبيّن مفارقة حماد بن أبي سـليمان للكوفـيين، وأن هـذا ليس إجماعـاً عند أهل الكوفة . والمقصود بهذا أن عدم إخراج المصنف لـحماد بن أبي سـليمان وأتباعه من دائـرة السـنة والجماعة لا يلـزم منه عـدم الحكم على قـولهم بأنه بدعـة، وتسميته بدعة لا يلزم منه أن يسمى من يقول به مبتدعاً، وهذا كـالقول أنه لا يلزم من قول الرجل ما هو كفرٌ أن يسمى كافراً.

[الخلاف بين السلف في تفسير الإيمان خلاف لفظي]

(فقالت إحداهما: الإيمـان بـالإخلاص لله بـالقلوب وشـهادة الألسنة وعمل الجوارح..)

هـذا هو قـول السـواد من السـلف، وألفـاظ السـلف في القـول في مسمى الإيمان متعـددة، واختلافها هو من بـاب الخلاف اللفظي، وهـذا أدق من أن يقـال: إنه خلاف تنـوع. فـإن الخلاف عند النظّـار ينقسم إلى ثلاثة أقسـام: 1- خلافٌ لفظي. 2- خلاف تنـوع. 3- خلاف تضـاد. وخلاف التضـاد: هو أن يكون بين القولين تضاد، أي: لا يمكن اجتماعهمـا، كـأن يقـول قائـل:

إن العمل يسمى إيمانـاً، ويقـول الآخـر: إن العمل لا يسـمى إيمانـاً. وخلاف التنـوع: هو أن تكـون المـادة المسـتعملة تختص في قـول ما لا تختص في القـول الآخـر، بمعـنى: أن صـاحب القـول الأول يـذكر وجهـاً من المعـنى لا يذكره صاحب القول الثاني، وصاحب القول الثاني يذكر وجهاً من المعنى لا يذكره صـاحب القـول الأول، ويكـون المعـنى الأول والثـاني كلاهما صـحيح، ويحصل التمام باجتماعهما. وغالب ما يكون خلاف التنـوع في كلام السـلف في التفسير، فإن النـاظر في كتب التفسـير كتفسـير ابن جرير -وهو أخص كتاب في المأثور- يرى أن أقوال الصحابة والتـابعين -ولا سـيما من انشـغل منهم بالتفسير- فيها اختلافٌ كثير، وعامةُ هذا الاختلاف إما لفظي وإما تنوع، بمعـنى: أن يـذكر أحـدهما معـنى، ويـذكر الآخر معـنى آخـر، لكن يمكن اجتماعهما، ويكمل أحدهما الآخر. إذاً: غـالب الاختلاف في الألفـاظ المنقولة عن السـلف في اسم الإيمـان هو خلافٌ لفظي، ولا نقـول: إنه خلاف تنـوع؛ لأن هـذا القـول يقتضي أنهم إذا عـبروا عن هـذه الحقيقة بعد الخلاف فيها يقتصرون على جملة من معناها.

[الألفاظ المنقولة عن السلف في مسمى الإيمان]

الألفاظ المنقولة عن السلف كثيرة، أشـهرها وأكثرها شـيوعاً في كلام الأئمة: أن الإيمان قولٌ وعمل، وإن لم يكن هذا هو الشـائع عند المتـأخرين؛ فإن الشائع في المختصرات عند المتأخرين هو كلام الشافعي : "إن الإيمان قـولٌ وعمـلٌ واعتقـاد" وهو مقـارب لكلام المصـنف. وقد نقل عن طائفـةٍ كـالبخاري في صـحيحه في إحـدى الروايـتين -فـإن لفظ البخـاري روي بوجهين-: "وقـال أبو عبد الله : الإيمـان قـولٌ وعمـل". والرواية المشـهورة في صحيح البخاري أن البخاري قال: "وهو قولٌ وفعل" وهذا حرفٌ صـحيح، وقد بحث الشـراح عن وجه الفـرق بين الفعل والعمـل... إلخ، وهـذا كله تكلـف، حيث إنه لا فـرق عند البخـاري بين قولـه: الإيمـان قـولٌ وعمـل، أو الإيمان قـولٌ وفعـل، وقد يكـون أراد مـراداً من التحقيـق.ـ وهـذا أمر آخـر. وقـال سـهل بن عبد الله التسـتري -وبعض شـيوخ العُبـاد من السـلف- لما سئل عن الإيمان ما هو؟ فقال: "الإيمان قولٌ وعمـلٌ ونية وسـنة" . وهـؤلاء يعللون قولهم بأن العمل والقول والنية إذا خرج عن السنة صار بدعـة. لكن هل هذا القيد قيد لازم أو قيدٌ بياني؟ هو قيد بياني؛ لأن من المقطـوع به أن من قال: الإيمان قولٌ إنما يقصد الأقوال الشـرعية وليس البدعية والعاديـة. والقيود البيانية من جنس الاصطلاح، لا مشاحة فيها. وإذا قيـل: هل الفاضل ذكرها أو تركها؟ قيل: الأمر متعلقٌ بمصلحة ذكرها، فإن كـان ذكرها يقتضي

مصلحة كفهم المخاطبين كـان ذكرها حسـناً، وإن كـان ذكرها يقتضي قـدراً من الاختلاف وإشاعة الخلاف... وما إلى ذلك فـإن ذكرها لا يكـون مصـلحةً؛ ولهـذا العامة والجمهـور من السـلف لم يزيـدوا على قـولهم: الإيمـان قـولٌ وعمـل، وقـال الشـافعي : "قـولٌ وعمـلٌ واعتقـاد". وقـال المصـنف قوله السابق. وهذه كلها أقوالٌ صحيحة، فمن قـال منهم: قـولٌ وعمل واعتقـاد.. فقوله واضـحٌ، وهو أبين من جهة ذكـره للمواضع الثلاثـة: أن الإيمـان يكـون بالقلب، ويكون باللسان، ويكون بعمل الجوارح.

[معنى قول السلف الإيمان قول وعمل]

أما الكلمة الشائعة عن جمهور السلف وهي قـولهم: إن الإيمـان قـول وعمل فيراد بالقول: قول اللسان وقول القلب، ويراد بالعمـل: عمل القلب وعمل الجوارح، وعلى هذا تكون أصول الإيمان من حيث المحل أربعة:

المحل الأول: قــول القلب، وهو تصــديقه، وهــذا هو أشــرف مواضع الإيمان، ولهذا وإن كان السـلف يقولـون: إن الإيمـان قـولٌ وعمـل، إلا أنهم كما قال شيخ الإسلام رحمه الله: "وعامة السلف مع هذا القول يـذهبون إلا أن أصل الإيمان مبناه على تصديق القلب" ولهذا إذا تعـذر التصـديق سـقط الإيمـان كلـه، بخلاف العمل فإنه قد يدخله التفصـيل، فـإن التصـديق يقابله التكذيب، والأمر يقابله المخالفة، ولهذا كان الوعيد الشديد في قوله تعالى: فَلْيَحْذَرْ الَّذِينَ يُخَـالِفُونَ عَنْ أَمْـرِهِ أَنْ تُصِـيبَهُمْ فِتْنَـةٌ أَوْ يُصِـيبَهُمْ عَـذَابٌ أَلِيمٌ [النـور:63] حـتى قـال الإمـام أحمد : "أتـدري ما الفتنـة؟ الفتنة الشـرك" . وهـذا الوعيد ليس في حق من خـالف من عصـاة المسـلمين، أي: من وقع في معصية، وهو على إقرارٍ بكونها معصيةً واسـتقامةٍ في جملة أمـره على الإسلام وأحكامه، ولا يقال: إنه داخل في الآيـة؛ لأنه قد خـالف بـترك واجب أو فعل معصـية، لأن المـراد بالآية -على الصـحيح- الإعـراض عن شـيءٍ من أمر الله وأمر نبيه صلى الله عليه وسلم. وسبب تفسير المخالفة بالإعراض هو أن الفعل (خـالف) يتعـدى بنفسه من حيث الأصـل؛ فتقـول: خـالف زيـدٌ عمـراً، لكنه في الآية عُـدِّي بـالحرف فـأعطي حكم الفعل اللازم؛ وذلك لأنه ضُــمن معــنى فعل آخــر، وأقــرب ما يقاربه الإعــراض، وهــذا هو المناسب لسياق الآيات في هذه السورة. والمقصود من هـذا: أن القـول قـول القلب هو أشرف مقامات الإيمان، ولهـذا لما سـمى النـبي صـلى الله عليه وسـلم الإيمـان قـال: (الإيمـان أن تـؤمن بالله وملائكتـه...) إلخ، فجعل مبنـاهُ على التصديق.

المحل الثـاني: قـول اللسـان، ويـراد به ما هو بيِّن، من الشـهادتين وغيرها من شرائع الإسلام والإيمان التي تقال باللسان.

المحل الثالث: عمل القلب كالخوف، والرجـاء، والاستعانة... إلى غـير ذلك. فإن قيل: فما الفـرق بين قـول القلب -الـذي هو تصـديقه- وبين عمل القلب؟ قيل: من هدي الصحابة رضي الله عنهم أن ثمة أمـوراً كثـيرة يُعلم الفرق بينها ضرورة، تقوم في نفوس العقلاء، وإن كان كثيراً من العقلاء قد لا يحسـنون ضـبط الحد من جهة الكلام في التفريق بينهـا، أي: هنـاك أمـورٌ كثيرة مسـتقرة من حيث الفـرق أو مسـتقرة من حيث المعـنى، وإذا طلب من الإنسان التعبير عن هذا الفرق قد لا يحسـنه، ولربما كـان ذكـره للفـرق مدعاة للشغب عليه من المخالفين، وإلزامه بشيءٍ من اللوازم. إذاً: الفـرق بين التصـديق وبين عمل القلب مسـتقر عند عامة المسـلمين وسـوادهم؛ فـإنهم يفرقـون بين تصـديقاتهم وبين ما يقـوم في قلـوبهم من التعلق بالله سبحانه وتعالى ، ومحبته، والخوف منه، والرجاء... إلى غير ذلك، فهذا فرقٌ من حيث المعـنى مسـتقر. وإنما ينبه هـذا التنبيـه؛ لأن الحد للأشـياء -الـذي يسمى التعريف، واسمه في المنطق الحد- والمعاني أمرٌ حـادث في العلم، ينبغي لطالب العلم ألا يلتفت إليه كثيراً؛ لأن هذا الحد يقع عنه في كثير من الأحوال جملة من المفاسد، من أخصـها: 1- التضـييق للمعـاني. 2- اسـتباق المعاني. ما معنى استباق المعاني؟ مثلاً: مسـألة السـنة والبدعـة، هي قبل أن تكون حداً وتعريفاً هي استقراءٌ في فقه الشرع. فإذا نقدنا مسألة الحد، وقلنـا: إن الـذين بـالغوا في تقريرها هم علمـاء الكلام، فقيـل: فما البـديل عنهـا؟ قلنـا: الـذي كـان عليه السـلف -الصـحابة والأئمة من بعـدهم- هو الاستقراء؛ فيكون تحقيق المعاني باستقراء جميع مواردها. مثلاً: إذا قيل: ما هي البدعة؟ قيل: لقد عرفها الشـاطبي -مثلاً- في الاعتصـام بأنهـا: "طريقة في الـدين مخترعـة، تضـاهي الشـرعية، يقصد بالسـلوك عليها المبالغة في التعبد لله سـبحانه" . وهـذا الحد ليس بالضـرورة أن يقـال: إنه غلـط، لكن نقول: أخذ مثل هـذه المسـائل الكـبرى بحـدٍ مختصر يقع لفظه في سـطر، ويقع شرحه في صفحة أو صـفحتين يظن الآخذ له أنه قد فقه وفهم الفـرق بين مـدلول السـنة ومـدلول البدعـة، ومـتى يسـمى القـول أو الفعل سـنة، ومتى يسمى بدعة، ومتى يكون القائل أو الفاعل على السنة، ومـتى يكـون على البدعة، ومثل هذه الاستطالات عن طريق الحـدود.. أمر غـير متحقـق. ومن يراجع في كتب المنطق وعلم الكلام يرى أنهم يذكرون الحد ويذكرون الرسم، وقد قال الإمـام ابن تيمية : "إن المحققين من النظـار يـرون تـأخر

الحد عن جمهور الأشياء، وإنما يستعملُ معها الرسم" . ما الفــرق بين الحد والرسم؟ الحد: هو الضبط للماهية نفسها. أما الرسـم: فهو التميـيز للماهية عن غيرهـا. قـال الإمـام ابن تيمية : "وهـذا هو التحقيـق" فـإن الممكن في جمهـور المعـاني هو التميـيز لها عن غيرهـا، وأما تعـيين ماهيتها فهـذا في الغـالب أنه يتـأخر، ويقع عنه ضـيقٌ.. وما إلى ذلـك. إذاً يقـال: الفـرق بين التصديق وعمل القلب هو فرقٌ مسـتقر؛ فـإن أحسن المسـلم التفصـيل له بلسانه وإلا فكما قال الإمـام ابن تيمية : "وكثـيرٌ من المسـلمين، يقـوم في نفوسـهم من العلـوم الضـرورية في بـاب الإيمـان بالله ورسـوله والنبـوة والشـريعة وغـير ذلك ما لا يسـتطيعون التعبـير عنـه.." . فهـذه مسـألة مما ينبغي أن يتفطن له؛ فـإن كثـيراً من المسـلمين يتـأخر عن الإبانة عن فـرق مســتقر. ولا يفهم من هــذا أننا نقصد إلى أن نقــول: إن تعريف البدعة أو استعماله غلـط. لكن لا ينبغي أن يسـتطال فيه وأن يعظم شـأنهُ. فـإذا ذكر الفرق بين التصـديق وعمل القلب قيل التصـديق: هو التصـورات الـتي يقـرُ القلب بثبوتها، فهو على باب الإثبات والنفي، ولهـذا كـان ما يقابل التصـديق هو التكذيب. وأما عمل القلب فهو حركته بهـذا التصـديق بأعماله المناسـبة له كالخوف والمحبة والرجاء. ومعنى هذا أن التصديق -وهذا من معاني أهل السنة في تقريرهم للإيمان- يوجبُ بذاته عمل القلب، وهـذا هو الفـرق بين التصديق الشرعي الإيماني، وبين التصديق المطلق المرادف للمعرفة؛ فإن المعرفة لا تسـتلزم عمل القلب؛ قـال الله تعـالى: الَّذِينَ آتَيْنَـاهُمْ الْكِتَـابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ [البقرة:146] وقـال: وَجَحَـدُوا بِهَا وَاسْـتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ [النمل:14]فمعرفة الكفار هي علم محض، وأما التصديق الشرعي الذي يذكر في الإيمان فهو ما استلزم العمل. فإذا كان التصديق لا يسـتلزمُ عمل القلب فإنه يتأخر عن كونه تصديقاً على التمام الشرعي.

المحل الرابـع: أعمـال الجـوارح. فالتصـديق الشـرعي يسـتلزم: أولاً: العمل الظاهر والباطن. ثانياً: الإخلاص لله، فهو تصـديقٌ بخـبر الله سـبحانه وتعالى أو خبر نبيه عنه؛ فمن فقه المصنف أنه قال: "الإيمان بــالإخلاص لله بالقلوب" فذكر مسألة الإخلاص. ومن هنا يتبين أن الإيمان هو التوحيــد؛ لأن الإيمان يراد به الأقـوال والأعمـال الشـرعية المتقـرب بها إلى الله سـبحانه وتعالى وحده. وشهادة الألسنة أَخَصُها شـهادة أن لا إله إلا الله وأن محمـداً رسول الله. وبهذا يتبين أن جملة قول السلف: أن الإيمان قولٌ وعمل على هذا التطريد.

[زيادة الإيمان ونقصانه]

ويقولون: "إنه يزيد وينقص" وهذا المعنى لابد منه، وهو أصل في ذكرِ مسمى الإيمان؛ فإن الغلط الكلي -كما سيأتي شرحه إن شاء الله- الذي خالف به أهل البدع مذهب السلف في اسم الإيمان ومسماه هو أنهم لا يلتزمون أن الإيمان يزيد وينقص، وهذا الغلطُ مشترك بين الخوارج والمعتزلة ومن يقابلهم وهم المرجئة؛ فإن كل طائفة من هذه الطوائف جعلوا والتزموا أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وجعلوا مورد الزيادة والنقص فيما حوله من الشرائع التي لا تسمى إيماناً عندهم كالمرجئة، أو في موردٍ آخر على طريقة الخوارج والمعتزلة. فهذه الجملة أصلٌ في مسألة الإيمان؛ لأن مبنى المخالفة للمخالفين إنما تفرع عن عدم تحقيقها، وإلا فإن في كتب الخوارج والمعتزلة أنهم أجمعوا على أن الإيمان قولٌ وعملٌ واعتقاد، ومنهم من يعبر بما يقارب من عبارة أهل السنة فيقول: قول باللسان، واعتقادٌ بالجنان، وعملٌ بالأركان، وإن كانت كتب الخوارج قليلة، لكنَّ الإباضيين منهم يقولون بهذا، لكن الفرق بينهم وبين السلف هو الزيادة والنقصان.

[تعلق الزيادة والنقصان في الإيمان]

يستعمل المتأخرون من أهل السنة في كتبهم عبارة: يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهذا التعبير لا بأس به، لكنه ليس فاضلاً، فإنه يوحي -ليس عند العامة بل حتى عند بعض طلبة العلم المبتدئين- أن مورد الزيادة والنقصان هو في الأعمال الظاهرة فقط. وهذه المسألة فيها نزاع، فإن أبا محمد بن حزم رحمه الله يقرر أن الزيادة والنقصان لا يتعلقان بالتصديق. فهو يقرر أن الزيادة والنقصان تدخل أعمال القلوب لكونها أعمالاً، فالمحبة ليست واحدة، والرجاء ليس واحداً. وكذلك تدخل أقوال اللسان، فإن الناس متفاوتون في ذكرهم للشريعة وألفاظها وهديها وتوحيد الله وذكره... إلى غير ذلك. وكذلك تدخل أعمال الجوارح. لكنه تأخر فقال: إنه ليس من طريقة أهل السنة أن الزيادة والنقصان متعلقان بالتصديق. وعلى هذا يكون التصديق واحداً. وهذا غلطٌ دخل عليه من المرجئة، فإنه بني هذا على مسألة أن التصديق يقابله التكذيب، وأنه إذا نقص ذهب، فإما أن يصدق الإنسان وإما أن يكذب.. فما الوسط بينهما؟ وكيف تحصل الزيادة والنقصان في أمرٍ يدور بين الوجود والعدم؟ هذه هي شبهة المرجئة التي دخلت على ابن حزم رحمه الله ، ولا وجه لها ألبتة، لا عقلاً ولا شرعاً. فإنه يقال: إن التصديق -لاشك- يقابله التكذيب، لكن التصديق عند عامة العقلاء

يتفاوت؛ فإن من صدق بشيءٍ بناءً على دليلٍ واحد ليس كمن صدق بهذا الشيء بناءً على عشرة أدلة، ومن صدق بشيءٍ بناءً على حديث يرى أنه حسن، وهو متردد في ثبوته، ليس كمن صدق بهذا الشيء وقد بناهُ على حديثٍ متواتر متفق على قبوله. أي: أن تعدد الأدلة يوجب اختلاف التصديق. وحتى لو كان الدليل من حيث الثبوت واحداً، كآيةٍ من القرآن؛ فإن نظر المخاطبين والمكلفين فيها يتفاوت تصديقه. مثلاً: قول الله تعالى: وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي [الأعراف:143] هذه الآية من قرأها من المسلمين يصدق بها، لكن لا يلزم أن كل من قرأها من العلماء والعامة يكونون على درجة واحدة في تصديقهم -هم ليس فيهم مكذب، هذه جملةٌ منتهية؛ لأن من كذب كفر- لأنهم في فقههم لمعناها وتأملهم فيها يتفاوتون، ومن هذا الوجه تفاوت إيمان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم، ومن غيره، كأوجه العمل الظاهر والباطن. والمقصود من هذا بيان أن التصديق يتفاضل؛ فإن مما لا شك فيه: أن تصديق أبي بكر بالنبوة والقرآن والحديث ليس كتصديق آحاد الفساق، مع أن الفاسق لا يكذِّب. ولهذا اعتبر الشارع أن تحقيق التصديق تحقيق لتمام التوحيد، فقال النبي صلى الله عليه وسلم كما في الصحيح من حديث عثمان رضي الله عنه: (من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة). قد يقول قائل: إن المسلمين يعلمون أنه لا إله إلا الله، إذاً أين وعيد أهل الكبائر؟ هل نقول: إن هذا حديث مطلق قيّدته أحاديث الكبائر؟ الجواب: لا؛ فإن الإطلاق والتقييد لا يستعملان في مثل هذه النصوص، والقول بأنهما يستعملان فيها غلط، ومع الأسف هذا الغلط شائع بين العلماء: المعاصرين والمتقدمين؛ لأنه غلب في تقرير مسائل الفقه والنظر في أدلة الشريعة الفقهية مسألة أن المطلق يحمل على ما يقيده، والعام يحمل على ما يخصصه، والعام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص، فصاروا يستعملون هذا في تقرير فقه نصوص الأصول، فصاروا يقولون: إن هذا مطلقٌ قيّدته أحاديث أهل الكبائر وما يلحقهم من الوعيد. وهذا الغلط فرع عن الغلط في استعمال الطرق النظرية والحدود والضوابط، وما إلى ذلك من الطرق التي كان المقصود منها تنظيم العلم وليس ذكر حقائق العلم؛ فإن حقائق العلم حقائق تستقرأ من كلام الله ورسوله، وقد ذم الله على أهل الكتاب أنهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، والبدع إنما نشأت في الإسلام من أخذ بعض النصوص وترك بعضها. فالصواب: أن الحديث على ظاهره، ومعناه: أنه من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة، فإن عُدِم العلم الذي هو التصديق لم

يدخل الجنة، وإن نقص علمه تأخر دخوله. فإذا قيل: لماذا لم يدخل أصحاب الكبـائر الجنة ابتـداءً مع أنهم يعلمـون أنه لا إله إلا اللـهِ؟ قيـل: لن نخـالف الحـديث، هل هم يعلمونها على التمـام؟ الجـواب: لا؛ لأنهم لو حققـوا العلم لحققوا العمل، لكن لما نقص علمهم أمكن تأخرهم. ومما يدل على هـذا أن الصحابة لم يستشكلوا شيئاً عنـدما حـدث الرسـول صـلى الله عليه وسـلم بهذا الحديث، مع أن بعض الأعراب أو من أسلم حديثاً أحياناً كـانوا يسـألون عن بعض المشكلات، ولا يمكن أن يكـون الصـحابة لم يفقهـوا المعـنى ومع ذلك يسكتوا، كما يعتذر ويبرر بعض الناس هذا بقول أنس كما في الصحيح: (نهينا أن نسأل رسول الله عن شيء)فـإن الصـحابة لم ينهـوا عن السـؤال عما يتحقق به إيمانهم، وإنما نهوا عن الاستفصال في أمـرٍ قد سُـكت عنـه، كما هو في قوله تعالى: لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْـدَ لَكُمْ تَسُـؤْكُمْ [المائـدة: 101] وأما ما يتحقق به إيمـانهم وتصـديقهم فلا يجـوز شـرعاً ولا عقلاً أن ينهى الصـحابة أو غـيرهم عن السـؤال عنـه، بل هـذا السـؤال مما أمر الله تعـالى بـه، كما في قوله تعـالى: فَاسْـأَلُوا أَهْـلَ الـذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُـونَ [النحل:43] وكذلك لم يستشكلوا عندما حدث النبي صـلى الله عليه وسـلم النـاس بما قد يظهر على أنه مقابل لحديثه هـذا، مثل قوله صـلى الله عليه وسـلم -كما في حـديث ابن مسـعود -: (لا يـدخل الجنة من كـان في قلبه مثقال ذرة من كبر)إنما استشكل رجل فقال: (يا رسول اللــه! الرجل يحبُ أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسناً. فقال رسول الله صـلى الله عليه وسـلم: إن الله جميل يحبُ الجمال، الكـبر بطر الحق وغمط النـاس) فكـان سـؤال الرجل عن هـذه المسـألة اليسـيرة يـدل على أنه قد فقه المقصـود بأصل الحديث، وأنه لا يراد به أن من في قلبه ذرة من كـبر يحـرم من الجنة على الإطلاق أو أنه يؤبد في النار. وسبب هذا الفقه أن الصحابة كـانوا على قـدرٍ من الاسـتقراء لفقه الإسـلام، وهـذا هو الـذي ينصح طلاب العلم بتتبعه والقصد إليـه. والمقصـود من هـذا: أن تمـام العلم بتمـام العمـل. إذاً: من المسائل الأصول في مسمى الإيمان: القول في زيادته ونقصـانه، والزيـادة والنقصان تقع في مـواردهِ الأربعـة: 1- في قـول القلب الـذي هو تصـديقه، وقد خالف في هذا ابن حزم وطائفة من أصحاب أحمد و الشافعي ، وبعض المنتسـبين إلى السـنة من المتـأخرين، وقـولهم مخـالف لنص الإمـام أحمد وغـيره من السـلف، بل هو مخـالف لظـواهر الحقـائق الشـرعية والعقليـة، والتي تـدل على أن التصـديق يتفاضـل. 2- في أعمـال القلـوب، وهـذا بيّن؛ فـإن محبة المسـلمين ورجـاءهم لله وخـوفهم منه سـبحانه وتعـالى ليس واحـداً. 3- في أقـوال اللسـان وفي أعمـال الجـوارح على قـدرٍ مشـهور

معــروفٍ مــدرك بالبديهــة. ومن المســائل الأصــول: التلازم بين الظــاهر والباطن، ومعناه: أنه إذا عدم الإيمـان البـاطن عـدم الإيمـان الظـاهر، فمن أظهر شرائع الإسلام أو بعض خصال الإيمان كالصلاة وغيرها ولا بــاطن معه من الدين فهذا هو المنافق. إذاً: إذا عدم الباطن عدم الظاهر حقيقـةً وليس حالاً، ومعنى: ليس حـالاً: أي قد يظهر حـالاً كما ظهر من المنـافقين الـذين يقع لهم صـلاة أو زكـاة أو حج أو ما إلى ذلـك، ومع ذلك قـال الله فيهم: إِنَّ الْمُنَـافِقِينَ فِي الـدَّرْكِ الأَسْـفَلِ مِنْ النَّارِ [النسـاء:145]فهم كفـارٌ بالكتـاب والسنة والإجماع. وأما إذا عدم الظـاهر فهل يعـدم البـاطن؟ هـذه المسـألة فيها تفصــيل ليس هــذا محلــه، إلا أن من أســباب الإشــكال فيها عند المعاصرين مسألة الحدود، والألفاظ المتأخرة -ككلمة "جنس العمل"- التي بدأت تحاط بها المسائل الكبرى في مسائل أصول الدين. ويتلخص من هـذا أن مسـألة مسـمى الإيمـان تتضـمن ثلاثة أصـول: الأصل الأول: أنه قــولٌ وعمل. وهـذا ينتج عنه أن الإيمـان من حيث المحل أربعـةُ أصـول: 1- قـول القلب، وهو تصديقه. 2- عمل القلب. 3- قـول اللسـان. 4- عمل الجـوارح. الأصل الثــــاني: أنه يزيد وينقص، وهـــذه اللفظة أفضل من لفظـــة: يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وإن كان تصديق القلب إذا تحقق سـمي طاعـة، لكن كلمة الطاعة والمعصية لما تأخر أمر الناس صارت تتبادر إلى الأعمـال الظاهرة، ولهـذا يقـال: يزيد وينقص ظـاهراً وباطنـاً. الأصل الثـالث: التلازم بين الظاهر والباطن.

شرح كتاب الإيمان [2]

[اختلف مـذهب السـلف عن مـذهب مرجئة الفقهـاء في أن السـلف يعتقـدون أن الإيمـان قـول باللسـان والقلب، وعمل باللسـان والجـوارح والقلب، وهو يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، بينما يعتقد مرجئة الفقهاء أن الأعمال الظاهرة ليست داخلة في مسمى الإيمان، كما يعتقدون أن الإيمان واحد لا يزيد ولا ينقص].

[قول مرجئة الفقهاء أن الإيمان اعتقاد بالقلب وقول باللسان]

(وقالت الفرقة الأخـرى: بل الإيمـان بـالقلوب والألسـنة، فأما الأعمال فإنما هي تقوى وبر وليست من الإيمـان): هـذا هو المذهب الثاني، وهو مـذهب طائفـةٍ من علمـاء السـنة، وأول من تقلد هـذا المـذهب هو حمـاد بن أبي سـليمان، الفقيه الكـوفي، وقد أخـذه عنه طائفة من الكوفيين وغيرهم، واشتهر هذا المذهب بتقلد أبي حنيفة له، حـتى شـاع في الحنفية هـذا القـول، وأصـحاب هـذا القـول هم الـذين عُرفـوا فيما بعد بمرجئة الفقهاء، وقد ذكر أبو الحسن الأشعري هذا لما ذكر المرجئـة، وأنهم ثنتا عشـرة طائفـة، فقد جعل آخر هـذه الطوائف وأخصـها الفقهـاء كـأبي حنيفة وأمثالـه. وهـؤلاء يقولـون: إن الإيمـان يكـون بـالقلب واللسـان، وأما الأعمال فقد أخرجوها عن مسمى الإيمان، وقالوا: هي برٌ وتقوى.

[الفرق بين قول السلف وبين قول مرجئة الفقهاء]

الفرق بين مـذهب جملة السـلف وبين مـذهب مرجئة الفقهـاء يتحصل من جهتين: الجهه الأولى: أن هـذا المعشر من الفقهـاء لا يجعلـون الأعمـال الظـاهرة داخلـةً في مسـمى الإيمـان، بل يجعلونها بـراً وإسـلاماً وتقـوى، ويقول متأخروهم: هي من ثمـرات الإيمـان. ولهـذا إذا قيل لهم: هل لها أثرٌ في الإيمـان؟ قـالوا: هي من ثمراتـه، ولكنها لا تـدخل في مسـماه. الجهة الثانيـة: أنهم لا يـرون أن الإيمـان يزيد وينقص، بل يرونه واحـداً. هـذان الوجهـان هما أخص ما يفـرق به بين مـذهب المرجئة الفقهـاء وبين مـذهب الجمهور من السلف. ولزيادة التوضيح نقـول: أما الفـرق الأول: وهو أنهم لا يجعلـون العمل داخلاً في مسـمى الإيمـان، فهـذا فـرقٌ متحقق بهـذا القـدر الكلي، ولكن هـذا لا يعـني عنـدهم أن إيمـان القلب لا يـوجب الأعمـال، بل ظاهر مـذهبهم أنهم يجعلـون إيمـان القلب يـوجب الأعمـال، وإن كـان هـذا الإيجاب لا يستلزم بالضرورة أصل الإيمان. وعليه: فإن أصل الإيمان عندهم

يثبت بالقلب واللسان، وإن لم يكن معه ثبـوتٌ في أعمـال الجـوارح، لكنهم يجعلون ما يقع من أعمال الجوارح فرعاً عن الإيمان الذي في القلب. وهذا فرقٌ قد يكون فيه بعض الدقة لابد من إدراكه، وهو أنهم لا يجعلون الإيمــان الباطن أو إيمان القلب يستلزم العمل فضلاً عن كونه يـدخل في مسـماه -أي: العمل- لأنه لو كان كـذلك لكـان عنـدهم من تـرك العمل يكـون كـافراً. فهم لا يجعلونه لازمـاً له لزومـاً تامـاً، بل يـرون أن أصل الإيمـان يثبت دون الأعمـال، وهـذا يسـلمون بـه، لكنهم مع ذلك إذا ذكر الإيمـان على التمـام عندهم جعلوا الأعمال الظاهرة تتفرع عنه، وجعلوه موجباً للأعمال الظاهرة ومقتضياً لها. وفرق بين مقـام الاقتضـاء الإيجـاب العـام وبين مقـام اللـزوم للأصل. والمحصل من هـذا أنه إذا قيـل: هل الأعمـال الظـاهرة لازمة لأصل الإيمان عند حماد والفقهاء ممن وافقه؟ فـالجواب: لا، ليست لازمـة، فضـلاً عن كونها داخلةً في مسـماه. وأما إذا قيـل: هل الأعمـال هي اقتضـاء لهـذا الإيمان؟ فالجواب:نعم. فهم لم يذهبوا إلى قطع الأعمال وفكها عن الإيمـان القلـبي من كل وجـه، بل وقعـوا على هـذا القـدر من التوسـط، ولا يقطع الأعمال عن الإيمان القلبي إلا الغالية من المرجئة. وإنما يحسن هـذا التنبيه لأن أكـثر من تكلم في قـول مرجئة الفقهـاء -فيما وقفت عليـه- يصـفونهم بـأنهم يقطعـون الأعمـال عن الإيمـان القلـبي من كل وجـه، وهـذا غلط في تقرير مـذهبهم؛ فهم لا يجعلـون الأعمـال داخلـةً في مسـماه، ولا يجعلـون الأعمال لازمةً لأصله، لكنهم يجعلونها من مقتضاه العام الخارج عن مسماه وعن لـزوم أصـله. أما إذا أتينا إلى الجهة الثانية وهي: أن الإيمــان عنــدهم واحد لا يزيد ولا ينقص، فهذا القول قد نسبه إليهم خلق كثـير، وممن نَسَـبَ إليهم هذا القول الإمام ابن تيمية رحمه الله ، فإنه يقرر بالتصـريح أن جميع المرجئة -حـتى الفقهـاء منهم- يجعلـون الإيمـان واحـداً، لا يزيد ولا ينقص. وهــذه الجملة -أي: مســألة أنهم يجعلــون الإيمــان واحــداً- فيها قــدر من الإجمـال، فإنه وإن صح أن يقـال كما قـرره شـيخ الإسـلام ابن تيمية رحمه الله: "وأصل نـزاع هـذه الفـرق من الخـوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم، أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً إذا زال بعضه زال جميعـه" . إلا أن الناظر في كتب الخوارج أو المعتزلة وجمهور كتب المرجئة يجد أن جمهـور هذه الطوائف يصرحون بأن الإيمان يزيد، وبعضهم يصرح بنقصـه، وإن كـان ذكر لفظ الزيـادة هو الـدارج في كلامهم؛ لكونه حرفـاً منصوصـاً عليه في كتاب الله سبحانه وتعالى. حتى إن أبا حامد الغـزالي و البغـدادي -وهما من الأشعرية- يحكيان الإجماع عنـدهم على أن الإيمـان يزيـد، ومنهم من يحكي الإجماع على الزيادة والنقصان. ولا شك أن هذا القـدر الكلي الـذي يحكونه

في كتبهم -أعني الطوائف المخالفة- لا يعارض ما قــرره شـيخ الإسـلام ابن تيمية عنهم. والجمع بين الأمــرين -أي: بين ما في كتبهم وبين ما ذكــره الشيخ عنهم- هو أن الذي يسلِّمون به إنما هو وجه من أوجه الزيادة؛ ولهـذا إذا شـرحوا الإجمـاع الـذي يحكونه في كتبهم على التفصـيل قـالوا: ويزيد الإيمان -إذا كان المعين من هـؤلاء يفسر الإيمـان بالتصـديق- بكـثرة أدلتـه، فالمصــدق بخــبر على دليل واحد ليس كالمصــدق به على عشــرة أدلــة. وقـالوا: ويزيد الإيمـان باسـتمراره في القلب. فهم فسـروا زيـادة الإيمـان بأوجه صـحيحة لكنها قاصـرة، فهم إذا سـئلوا: هل يمكن أن تـدخل الإيمـانَ الذي يدور بين الإثبات والنفي الزيادةُ والنقصانُ؟ فالجواب عندهم: لا؛ فــإن الإيمـان عنـدهم إذا ما فسر بمقـام الإثبـات والنفي فهو واحـد، إما أن يثبت جميعه وإما أن ينفى جميعه، وحصروا زيادته في مثل هـذه الأوجـه. فقـالوا: يزيد بتعدد أدلة الإيمان بين المجتهـدين وبين المخـاطبين.. وهـذا لا شك أنه وجه في زيــادة الإيمــان، لكن مقصــود الســلف رحمهم الله بتقرير هــذه المســألة ليس هــذا الوجــه؛ فــإن هــذا من الأوجه البدهية الثابتة بضــرورة العقل، لكن المقصود الأجلّ في تقرير زيادة الإيمـان في القـرآن وفي كلام السلف هو: أنه يزيد باعتبـار مقـام الإثبـات والنفي، بمعـنى أن الشـخص قد يـترك بعض الواجبـات ولا يـذهب إيمانـه، مع أن هـذا الـواجب المعين الـذي تركه ونفي عنه يسـمى إيمانـا، ولكنه لا يسـمى تاركـاً لكل الإيمــان، وإنما سماه الشارع تاركاً للإيمان باعتبار المقارنة، على معنى أنه ترك واجباً فيه، كقول النـبي صـلى الله عليه وسـلم في الصـحيحين: (لا يـزني الـزاني حين يزني وهو مؤمن)فإن العفـاف عن الزنا واجب.. وما إلى ذلـك. وبهـذا يتـبين أن الوجه الثـاني في التفريق بين قــول جمهـور السـلف وبين قــول مرجئة الفقهاء هو: أن الإيمـان عند الفقهـاء واحد لا يزيد ولا ينقص.. وهـذه الجملة هي مــذهب لهم إذا قصد قــدرها الكلي، وأما إذا قصد تمامها ولوازمها فهي ليست مــذهباً لهم. والفــرق بين الأمــرين: أنهم يجعلــون ما لــزم في أصل الإيمان إذا دار بين الإثبات والنفي فإنه يكون الكفر والإيمان فحسب؛ ولهـذا لم يجعلوا العمل داخلاً في مسمى الإيمان؛ لأنه لو دخل في مسمى الإيمان لأمكن نفي بعضه بالترك، وهذا يستلزم عندهم تـرك جملة الإيمـان. وأما إذا قصد أنهم يقولــون: إن الإيمــان واحد لا يزيد ولا ينقص، وأنهم يــذهبون إلى تساوي المؤمنين في درجة الإيمان.. فهذا ليس بصحيح كمـذهب لــحماد بن أبي سليمان ، ولكنه مذهب لجملة من الأحناف الذين شرحوا قول حماد بن أبي سليمان وما أخذه عنه أبو حنيفة .

[مرجئة الفقهاء طائفتان]

وعلى هذا يمكن القـول: إن مرجئة الفقهـاء طائفتـان: الطائفة الأولى: وهم متقدموهم كـحماد بن أبي سليمان مؤسس هذا المذهب، فهـذا الإمـام لا يجعل الأعمـال داخلة في مسـمى الإيمـان ولا يكفر بتركهـا. أما أنه يجعل المؤمنين متساوين في الإيمان فإن هذا لم يثبت عنه، وليس لازماً لمذهبـه. وهذا المذهب مذهب لجملة من فقهـاء الكوفـة. الطائفة الثانيـة: وهم جملة ممن شرحوا مذهب حماد باعتباره مذهباً للإمام أبي حنيفة، وقد قرر هـؤلاء هذا المعنى؛ لأنهم أخذوا هذه المادة من جمل المرجئة الأخـرى. وعلى هـذا فـــالمتحقق ثبوته عن حمـــاد : أولاً: أنه لا يجعل العمل داخلاً في مســـمى الإيمان. ثانيـاً: أنه لا يكفر بـترك العمل الظـاهر كالصـلاة ونحوهـا. ثالثـاً: أنه يجعل الإيمان واحـداً باعتبـار الأصـل، وأما باعتبـار التفاضل فـإن المؤمـنين يتفاضلون في الإيمان، ولم يقل حمـاد رحمه الله ولا أمثاله من كبـار فقهـاء الكوفة الذين انتحلـوا هـذا القـول: إن إيمـان المؤمـنين واحـد. بل يمكن أن يقال هنا: إن القول بأن المرجئة يذهبون إلي أن إيمان أبي بكر كإيمــان أحد الفساق من المسلمين ليس مذهباً مصـرحاً به في كلام أحـدهم ولكنه لازم قولهم.

[أقسام الجمل التي يستعملها الأئمة في حكاية مذاهب الطوائف]

هنا تنبيه لمن يقـرأ في كتب المقـالات، وهو أن أئمة السـنة والجماعة الذين صنفوا في بيان معتقد السنة كـــابن أبي عاصم و عبد الله بن أحمد و الآجـري و ابن خزيمة وأمثـال هـؤلاء، أو حـتى الإمـام ابن تيمية رحمه الله -وإن كـان أكـثر تفصـيلاً في هـذا البـاب- لهم اسـتعمال قد تراجع عليه أهل العلم، وعلى النـــاظر في كتبهم أن يكـــون على فقه لوجهـــه: وهو أنهم إذا حكوا مذهباً لطائفة، فإنهم يصفونه بجملة من الجمــل، وهـذه الجملة يمكن تقسيمها على النحو الآتي: الجملة الأولى: هي قول مطـابق للمـذهب الـذي نسبت إليه. الجملة الثانية: هي قول متضمن في المذهب الذي نسبت إليه. الجملة الثالثة: هي قول لازم للمذهب الذي نسبت إليه. وأضرب لذلك مثلاً: بعض من يحكي مذهب مرجئة الفقهـاء يقـول: فعند حمـاد بن أبي سـليمان ومن وافقه كـــأبي حنيفة أن الأعمــال لا تـدخل في مسـمى الإيمــان، وأن الإيمان عندهم واحد لا يزيد ولا ينقص، وأن إيمــان أبي بكر وأئمة المؤمـنين كإيمان آحاد المسلمين والفساق. فهل هذا مذهب تام؟ الجواب: لا. بل هـذا وصف للمذهب. فالجملة الأولى -وهي أنهم لا يدخلون الأعمال في مســمى الإيمــان- مطابقة مطابقة تامة لمـذهبهم. والجملة الثانية -وهي أن الإيمــان

عنـــدهم واحد لا يزيد ولا ينقص- متضـــمنة في المـــذهب كقـــدر كلي، وليس كقدر تفصـيلي. ولهـذا نجد أن الجملة المطابقة جملة متحققة في المـذهب جملة وتفصيلاً، بخلاف الجملة المتضـمنة، فهي تثبت كجمـلٍ كلية أو مطلقة أو عامة، ولا يلزم بالضرورة أن سـائر تفاصـيلها تكـون متحققة عنـدهم. أما الجملة الثالثة -وهي أنهم يجعلـون إيمـان أبي بكر وأئمة المؤمـنين كإيمـان آحاد المسلمين والفساق- فهي جملة لازمة، لكنهم لما جعلوا الإيمان واحداً لـزم أن جميع المسـلمين على قـدر من التسـاوي فيـه. والمـذاهب تضـبط بحقائقها المطابقة أو المتضـــمنة أو اللازمـــة، لكن يجب أن تبقى المطابقة مطابقـة، وأن تبقى المتضـمنة متضـمنة، ولا يـزاد على التضـمن إلى درجة التطابق. وأما لازم المـذهب -وإن كـان فيه خلاف يسـير عند بعض النظـار- فقد حكي جملةُ الإجماع على أن لازم المذهب ليس مذهباً للطائفـة، سـواءً من أهل السـنة أو من غـــيرهم، ولكنه طريق يـــذكر ليظهر به غلط هـــذه الطائفة المخالفة للســنة والجماعة . لأن من قـــرأ هـــذه الجمل الثلاث إنما تكون الجملة الثالثة هي الأظهر في نفسه مفارقة للعقل ومفارقة لبـدهيات الشـــرع. ومثـــال هـــذا: لو أن عاميـــاً قـــرئت عليه هـــذه الجمل فإنه قد لا يسـتوعب الأولى -وإن كـان الإشـكال فيهـا- وربما الثانيـة، لكن لو قيل لـه: هؤلاء يقولون: إيمان أبي بكر كإيمان الفساق، لقال: هذا مذهب فاسد.. إذاً لوازم المذاهب إنما تذكر لتوزن بها المـذاهب، وأما أنها مـذاهب تنسب إلى أصحابها فهذا لا يجوز. وقد كـان ابن حـزم رحمه الله يقـرر هـذا الـرأي -أن لازم المـذهب ليس مـذهباً- لكنه أخذ كثـيراً من الطوائف بلـوازم أقـوالهم وعن هذا كفرهم، وهـذا -أيضـاً- موجـود عند من عنـدهم زيـادة في التكفـير للمخـالفين للسـلف من أهل البـدع في الغـالب، حيث يظهر أنهم يعتمـدون على اللوازم، ومن اعتمد على اللـوازم وفـرض أنها مـذاهب لأصـحابها فإنه لن يسعه في هذا المقام إلا أن يذهب إلى التكفير. والمقصـود من هـذا: أنه ينبغي لطالب العلم أن يضـبط هـذه القاعـدة، وأن يكـون فقيهـاً في قراءته لكلام علماء السـنة، وهو أنهم يجملـون المسـائل، فيـذكرون المـذهب على الوجه المطابق والمتضمن واللازم، وأحياناً يـذكرون المطـابق فقـط. فهـذه القاعدة ليس بالضرورة أنها قاعدة مطردة. وهـذان الوجهـان على ما فيهما من التقرير والتقييد هما أخص أوجه الفـــرق بين مـــذهب حمـــاد بن أبي سـليمان ومن وافقه وبين مـذهب جمهـور أئمة السـلف. ومن هنا يظهر أن شرح جملة من فقهاء الأحناف لهذا المـذهب ليس بالضـرورة أنه ممثل لـه. وهـذا هو السـبب الـذي جعل بعض المتـأخرين من أهل العلم ينسـبون إلى حمـاد والفقهـاء من المتقـدمين من أهل الكوفة بعض القـول الشـديد؛ فقد

نُقل عنهم أقــوال مجملة ليس فيها التصــريح بهــذا الكلام، وبعد ذلك جــاء الحنفية وعندهم إشكال أن مادتهم مختلفة، فإن من الأحناف كرامية وهؤلاء عنـدهم مـادة تجسـيم في الصـفات ومبالغة في الإثبـات. ومنهم ماتريدية . ومنهم أهل حـــديث. ومنهم أهل فقـــه. فهم مع تعـــدد مآخـــذهم في تقرير مســائل أصــول الـــدين بين علم الكلام والتصــوف وبين طريقة الفقهــاء وطريقة أهل الأثر إلا أنهم التفـوا غالبـاً -وليس دائمـاً- في مسـألة الإيمـان على الجملة المروية عن أبي حنيفة ، ثم أخذوا يشـرحونها ويفرعـون عنهـا، وكل من شـرح أو فـرَّع من هـؤلاء فإنه يتـأثر بمادتـه. فالماتريدية يتـأثرون بمادتهم، حتى إن منهم -وهذا قول مشـهور لــأبي منصـور - من لا يجعلـون قول اللسان داخلاً في مسـمى الإيمـان، بل يجعلـون الإيمـان هو التصـديق كـالقول المـروي عن أبي الحسن الأشـعري ؛ فصـار الماتريدية يحـاولون الجمع بين أقوال بعض أئمة الماتريدية المتكلمين الذين يقولون أن الإيمــان هو التصديق وبين قول أبي حنيفة ، فيخففـون قـول أبي حنيفة عن محتـواه ويقربونه إلى قول من يقول: إن الإيمان هو التصـديق. وقد تـأثر بمثل هـذه التفريعات بعض فقهاء الأحناف أو الأثرية منهم؛ وليس المقصود من هذا أن نعين واحـــداً كــــأبي جعفر الطحـــاوي أو غـــيره إنما المقصـــود أن شـــرح المتـأخرين من الأحنـاف لقـول حمـاد رحمه الله ليس بالضـرورة أن يكـون شرحاً ممثِّلاً لقول حماد نفسه، بل المروي عن حماد جمل عامــة، المتحقق منها ما سبق ذكره. ولهـذا لم يـذكر عنهم المصـنف إلا المجمل فقـط، لكنه لما تكلم في آخر كتابه هذا عن أقـوال المرجئة المغلظة بيّن ما عنـدهم من الخروج في مسـألة الأعمـال، وفي مسـألة أن الإيمـان واحـد، وحقيقة هـذه القول عندهم، وأنهم يلتزمونه على قدر من التحقيق.

شرح كتاب الإيمان [3]

[اختلاف أهل السنة والجماعة مع مرجئة الفقهاء في تعريف الإيمان مبني على إنكار المرجئة لدخول العمل في مسمى الإيمان، وبالتالي فهو لا يزيد ولا ينقص عندهم، وأهل السنة والجماعة يردون قولهم هذا مستدلين بما نطق به القرآن، وسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام].

[ترجيح مذهب السلف القائل بأن الإيمان قول وعمل]

(وإنا نظرنا في اختلاف الطائفتين فوجدنا الكتاب والسنة يصدقان الطائفة التي جعلت الإيمان بالنية والقول والعمل جميعاً، وينفيان ما قالت الأخرى. والأصل الذي هو حجتنا في ذلك: اتباع ما نطق به القرآن؛ فإن الله -تعالى ذكره علواً كبيراً- قال في محكم كتابه: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً [النساء:59]وإنا رددنا الأمر إلى ما ابتعث الله عليه رسوله صلى الله عليه، وأنزل به كتابه فوجدناه قد جعل بدء الإيمان شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه، فأقام النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بعد النبوة عشر سنين أو بضع عشرة سنة يدعو إلى هذه الشهادة خاصة).

[الدخول في الإيمان بالنطق بالشهادتين]

هذا من شريف فقه المصنف رحمه الله ؛ فإنه أبان أن النبي صلى الله عليه وسلم أول ما بعث -وهذا مجمع عليه بين المسلمين- إنما بعث بالشهادتين، فمن قال الشهادتين فإنه يكون مؤمناً، ولهذا لم يكن صلى الله عليه وسلم يكتفي من أحد باعتبارها في قلبه، بل كان لا بد من التصريح بذكرها؛ ونتيجة هذا الاستدلال أن القول بالإيمان أصل فيه، ولهذا كان الشارع صلى الله عليه وسلم يعتبر ثبوت الإسلام والإيمان بالنطق بها على يقين وتصديق في معناها. وهذا يبين أيضاً: أن أصل الإيمان هو أصل الإسلام، ويبين أن أصل الإيمان هو تصديق القلب، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا الأمر. [وليس الإيمان المفترض على العباد يومئذٍ سواها، فمن أجاب إليها كان مؤمناً لا يلزمه اسم في الدين غيره، وليس يجب عليهم زكاة ولا صيام ولا غير ذلك من شرائع الدين، وإنما كان هذا التخفيف عن الناس

يومئـذٍ -فيما يرويه العلمـاء- رحمـةً من الله لعبـاده ورفقـاً بهم؛ لأنهم كـانوا حــديث عهد بجاهلية وجفائهــا، ولو حملهم الفــرائض كلها معــاً نفــرت منه قلوبهم، وثقلت على أبدانهم؛ فجعل ذلك الإقرار بالألسن وحدها هو الإيمــان المفترض على النـاس يومئـذٍ، فكـانوا على ذلك إقـامتهم بمكة كلها وبضـعة عشر شهراً بالمدينة وبعد الهجرة، فلما أثاب النـاس إلى الإسـلام وحسـنت فيه رغبتهم زادهم الله في إيمــانهم أن صـرف الصــلاة إلى الكعبة بعد أن كانت إلى بيت المقدس، فقال: قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِـكَ فِي السَّـمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَـةً تَرْضَـاهَا فَـوَلِّ وَجْهَـكَ شَـطْرَ الْمَسْـجِدِ الْحَـرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُـوهَكُمْ شَـطْرَهُ [البقـرة:144] ثم خـاطبهم وهم بالمدينة باسم الإيمـان المتقـدم لهم في كل ما أمـرهم به أو نهـاهم عنـه، فقـال في الأمـر: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـوا ارْكَعُـوا وَاسْـجُدُوا [الحج:77] يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّـلاةِ فَاغْسِـلُوا وُجُـوهَكُمْ وَأَيْـدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِـقِ [المائـدة:6] وقـال في النهي: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَـاعَفَةً [آل عمـران:130] يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـوا لا تَقْتُلُـوا الصَّـيْدَ وَأَنْتُمْ حُـرُمٌ [المائـدة:95]]. وجه هـذا الاستدلال أن اقتران خطاب العمل بنداء الإيمان دليل على أن هذه الأعمال تدخل في مسمى الإيمـان، وهـذا معـروف من جهة لسـان العـرب؛ فـإن ما طلب فعله بنداء مختص بصفة داخل في الصفة التي وقع بها هذا الطلب أو لازم لهــا، ولهــذا لــزم من مثل قوله تعــالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُــوا ارْكَعُــوا وَاسْـجُدُوا [الحج:77] أن يكـون هـذا الركـوع لازمـاً للإيمـان أو داخلاً في مسماه.

[الجواب عن شبهة المرجئة: لو كان العمل أصلاً في الإيمان لما أمكن ثبوت الإيمان قبل فرض العمل]

(وعلى هـــذا كل مخاطبته كـــانت لهم فيها أمر أو نهي بعد الهجـرة، وإنما سـماهم بهـذا الاسم بـالإقرار وحـده إذ لم يكن هناك فـرض غـيره. فلما نـزلت الشـرائع بعد هـذا وجبت عليهم وجـوب الأول سـواء، لا فـرق بينهـا؛ لأنها جميعها من عند اللـه، وبأمره وبإيجابه): هذا الكلام فيه رد على شبهة بعض المرجئة، فـإن من شبههم وحججهم أنهم يقولون: إن الإيمـان كـان ثابتـاً في أول الإسـلام قبل العمل، فلو كان العمل أصـلاً في الإيمـان لما أمكن ثبـوت الإيمـان في أول الإسـلام. وهـذا غلط من جهة العقل قبل أن يكـون غلطـاً من جهة الشـرع؛ لأن الإيمــان هو ما وجب الإيمـــان به في كلام الله ورســوله، والعمل قبل فرضه ليس حكمـاً شـرعياً. وهـذه القاعـدة الـتي فرضـوها لو طردوها ما

صحت لهم؛ فإن هناك تصديقات ذكرت في الكتاب والسنة بعد كلمة الشهادتين -كالتصديق بقصص الأنبياء، فإن من لم يؤمن بقصص الأنبياء والمرسلين في القرآن وكذبها يكون كافراً- ومع ذلك أصبح التصديق بهذه الأخبار من الإيمان، مع أن إيمان المؤمن قبل بلوغ الخطاب كان ثابتاً. فقولهم: لو كان العمل أصلاً في الإيمان لما أمكن ثبوت الإيمان قبل فرض العمل، يرد عليه بأنه لو كان الأمر كذلك لقيل أيضاً: إن ما زاد على أصل الإيمان من التصديقات لا يعد من الإيمان؛ لأن الإيمان الأول ثبت قبل نزولها أو قبل الخبر بها، فكل ما فرضوه على العمل يلزم فرضه على التصديقات التي تأخر الإخبار بها.

[أثر الامتناع عن العمل في الإقرار والفرق بينه وبين ترك العمل]

(فلو أنهم عند تحويل القبلة إلى الكعبة أبوا أن يُصلّوا إليها وتمسكوا بذلك الإيمان الذي لزمهم اسمه، والقبلة التي كانوا عليها لم يكن ذلك مغنياً عنهم شيئاً، ولكان فيه نقض لإقرارهم؛ لأن الطاعة الأولى ليست بأحق باسم الإيمان من الطاعة الثانية، فلما أجابوا الله ورسوله إلى قبول الصلاة كإجابتهم إلى الإقرار صارا جميعاً معاً هما يومئذٍ الإيمان، إذ أضيفت الصلاة إلى الإقرار): وهذا أيضاً فقه منه رحمه الله ، فهو يقرر أنهم لو امتنعوا عن العمل بعد المخاطبة به لبطل إقرارهم. وفي مقام العمل هنا مقامان: المقام الأول: الترك الذي لا يصاحبه إباء وامتناع. المقام الثاني: الامتناع عن العمل. أما الترك لآحاد الأعمال فإنه لا يستلزم النفي لأصل الإيمان، وأما جملة الأعمال فهذا له تفصيل يأتي إن شاء الله. وأما الامتناع فإن المصنف يقرر أن حقيقة الامتناع عن العمل هو الترك للإقرار الأول. وقد يقول قائل: باب الامتناع ليس هو باب الترك للعمل؛ فإن الامتناع فوق الترك.. وهذا صحيح، لكن لما كان الامتناع عن العمل مسقطاً للإقرار -وهذا وجه بيّن من جهة الشرع- دل على أن هذا العمل داخل في مسمى الإيمان؛ لأنه لو لم يكن داخلاً في مسماه لما أمكن أن يكون الامتناع عن فعله يستلزم إفساد الإيمان الأول؛ فإنه لو كانت الجهة منفكة تمام الانفكاك بين العمل وبين الإيمان الأول -الذي هو الإقرار- لما أمكن أن يكون الامتناع عن هذا موجباً لإبطال هذا. وبعبارة أخرى: إن مما هو متقرر في الشريعة أن الامتناع عن الاستجابة للعمل الذي أمر الله ورسوله به يعد إسقاطاً للإقرار، وهذا يدل على أن الأعمال أصل في الإيمان أو داخلة في مسماه على أقل درجة؛ لأنه لو لم يكن العمل داخلاً في مسمى الإيمان

لما كان الامتناع عنه مسـقطاً لأصل الإقـرار. وهـذا فقه شـريف من الإمـام رحمه الله ، ولاسيما أن كلامه يعتبر بوجه؛ لكونه إماماً في اللغة فضـلاً عما له من الإمامة في الشريعة.

[التلازم بين تصديق القلب و عمل الجوارح]

وتمام هذا المعنى يكون بوجه يفصل به كلامه، وهو يحتاج إلى قدر من التأمل؛ فـإن من فقهه بـان له أن كل من يقـول بـأن الأعمـال لا تـدخل في مسمى الإيمان قولهم ممتنع في العقل فضـلاً عن كونه غلطـاً في الشـرع. وتقرير هــذا الوجه يكــون بــالآتي: أن جميع المرجئة فضــلاً عن فقهــائهم المقــاربين للســنة والجماعة يسـلّمون أن تصـديق القلب إيمـان وبعضـهم يقــول: هو الإيمــان؟ إذاً مســألة التصــديقات لا خلاف بين المســلمين أنها إيمان.. هـذه المقدمة الأولى. والطـرد لها أن يقـال: كل عمل من الأعمـال الظاهرة كالصلاة والطواف بالبيت والسعي بين الصـفاء والمـروة والوضـوء ونحوها، مركب من تصديق ومن حركة ظاهرة، فإذا انفك أحدهما عن الآخر امتنع ثبوت العمل في نفس الأمـر، وبعبـارة أوضـح: امتنع ثبـوت العمل في الخارج، أي: في الوجود. وسوف نبين هذا الكلام بضرب عدة أمثلة: المثـال الأول: لو أن إنساناً قال: أنا أؤمن بالصلاة وأصدق بحديث النـبي صـلى الله عليه وسـلم بـالأمر بالصـلاة. لكنه لم يفعـل.. هل يسـمى مصـلياً؟ بإجمـاع العقلاء أنه لا يسمى مصلياً، ولو كان مصدقاً حافظـاً عارفـاً بماهية الصـلاة. المثال الثاني: لو أظهر شخص الحركة الظـاهرة لا نقـول: دون تصـديق، بل دون نية.. هل يسمى فـاعلاً للعمل الشـرعي؟ الجـواب: لا. فمن بـاب أولى إذاً فعله دون تصديق. المثال الثالث: لو فعل شخص فعل الوضوء، لكنه لم يقصد به الوضوء، بل قصد به التبرد.. هل يجزئه؟ الجواب: لا يجزئه. المثـال الرابــع: لو أن شخصــاً يبحث عن شــخص آخر في المســجد الحــرام بين الطــائفين، وعند بحثه عنه كــان يــدور حــول الكعبة بحثــاً عن صــاحبه، هل يسمى طائفـاً؟ الجـواب: لا يسـمى. المثـال الخـامس: لو أن شخصـاً حـنى ظهره أمام مدربه من بـاب الرياضة أو من بـاب اللعب أمامـه.. هل يسـمى هذا قد فعل الركوع لغير الله؟! الجواب: لا؛ لأن هذا العمل أصـلاً لم تـدخل عليه نية العبادة، فضلاً عن مسألة ارتباط هذا بكونه تصـديقاً واسـتجابة لله ورســوله. ومن هنا يتضح أن الأعمــال الشــرعية الظــاهرة يمكن أن يفعلها بعض النـاس على جهة عادية لا يقصد بها فعل العبـادة، وفي هـذه الحـال لا تسمى أعمالاً شرعية يسقط بها الوجـوب ويحصل بها الثـواب. وبهـذا يظهر أن الأعمــال الشــرعية مركبة من مــادتين: 1- التصــديق والنية وما يتعلق

بالقلب. 2- والحركة الظاهرة. وأما أن تقوم الأعمال الشرعية بأحد الجهتين فهذا ممتنع، فإنه إذا وُجد التصديق ولم توجد الحركة الظاهرة فإن فاعل هذا لا يسمى مصلياً ولا طائفاً، وإذا وجدت الحركة الظاهرة ولم تكن عن نية وتصديق واستجابة.. إلخ، فإنه لا يسمى مصلياً ولا طائفاً.. إلى غير ذلك.

[قول المرجئة بأن التصديق إيمان يلزمهم به إدخال الأعمال في مسمى الإيمان]

فإذا كان كذلك فمن يقولون: إن الأعمال لا تدخل في مسمى الإيمان. يقال لهم: أنتم أدخلتم التصديق في مسمى الإيمان، وحقيقة هذه الأعمال أنها تصديقات، ولكنها تصديقات يلتحق بها ويقترن بها الحركة الظاهرة لإثبات هذا التصديق، ولهذا لا شك أن الفاعل للصلاة أشرف تصديقاً من المصدق بالصلاة بقلبه -حتى لو فرضنا جدلاً أنه لا يكفر-. وبهذا يعلم أن الجواب عن قولهم: إن الأعمال الظاهرة هي حركات فكيف تسمى إيماناً.. هو أن الحركات الظاهرة المجردة عن التصديقات لا وجود لها في الأعمال الشرعية. فإذا قيل: الصلاة. قيل: هي قبل أن تكون حركة ظاهرة هي تصديق، واستجابة، ونية في القلب... إلى غير ذلك. وبهذا يتضح أن إدخال الأعمال في مسمى الإيمان لازم لجميع المرجئة؛ لأنهم أدخلوا التصديق، والأعمال مركبة من التصديق والحركة الظاهرة، وإذا انفكت إحدى الجهتين عن الأخرى امتنع وجود العمل الشرعي في الخارج. وبهذه القاعدة يعلم أن الأعمال الظاهرة يلزم بضرورة العقل أن تكون داخلة في مسمى الإيمان، وأن قول السلف رحمهم الله: إن الأعمال الظاهرة تدخل في مسمى الإيمان هو ضرورة شرعية لدلالة النصوص عليه، وهو ضرورة عقلية أيضاً. والعجيب قول بعض المرجئة -كالأشاعرة-: هذه حركة ظاهرة، والعرب لا تعرف أن تسمي الحركات الظاهرة العادية إيماناً! فيقال: وهل أحد من علماء السنة يقول: إن مشي الإنسان إيمان، وأكله وشربه إيمان، وكل أعماله الظاهرة إيمان؟!! كلا، بل هم يقصدون الأعمال الشرعية، والأعمال الشرعية حقيقتها التصديقات قبل أن تكون حركة ظاهرة، ولهذا من لم يصدق بالصلاة كفر بالإجماع، بخلاف من تركها وهو مصدق بها، لأن التصديق أشرف من مقام الحركة الظاهرة.

[من الأدلة على أن الأعمال الظاهرة تدخل في مسمى الإيمان]

(والشهيد على أن الصلاة من الإيمان قول الله عز وجل: وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ

[البقرة:143] وإنما نزلت في الذين توفوا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وهم على الصلاة إلى بيت المقدس، فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فنزلت هذه الآية، فأي شاهد يلتمس علي أن الصلاة من الإيمان بعد هذه الآية؟): (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ) أي: صلاة من صلى إلى بيت المقدس، وعلى هذا درج أئمة التفسير من الصحابة وغيرهم، وهذه الآية من أخص دلائل السلف على أن الأعمال الظاهرة تدخل في مسمى الإيمان، وإذا دخل واحد منها -ولو كان هو الأشرف- فإن غيره يكون كذلك. وقد أجاب المرجئة عن هذه الآية فقالوا: معنى قوله تعالى: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ) أي: تصديقكم الأول بالصلاة إلى بيت المقدس. ومعنى كلامهم أن هناك أمرين وقت الصلاة إلى بيت المقدس: الأمر الأول: التصديق بالصلاة إلى بيت المقدس واعتقاد أن هذا حكم. الأمر الثاني: العمل. فهم يقولون: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ) أي: تصديق المصدقين بوجوب الصلاة إلى بيت المقدس. فنقول: هذا ليس بصحيح من جهة النظر في سياق الآية لغة وشرعاً وعقلاً؛ لأن التصديق بالصلاة إلى بيت المقدس في تلك المرحلة لم يكن تصديقاً قصد الشارع رفعه، إنما قصد إيجاد حكم آخر من التصديقات؛ فإنه يمتنع أن يتبادر إلى ذهن أحد من المكلفين الذين صلوا إلى بيت المقدس أو من بقي من أقاربهم أن تصديقهم الأول قد فسد، لكن الذي قد يتبادر إلى الذهن هي مسألة العمل، حيث إن هؤلاء اتجهوا إلى بيت المقدس وهؤلاء اتجهوا إلى الكعبة. **(فلبثوا بذلك برهةً من دهرهم، فلما أن داروا إلى الصلاة مسارعةً وانشرحت لها صدورهم أنزل الله فرض الزكاة في إيمانهم إلى ما قبلها، فقال: وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ [البقرة:110] وقال: خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا [التوبة:103] فلو أنهم ممتنعون من الزكاة عند الإقرار، وأعطوه ذلك بالألسنة، وأقاموا الصلاة غير أنهم ممتنعون من الزكاة كان ذلك مزيلاً لما قبله، وناقضاً للإقرار والصلاة، كما كان إباء الصلاة قبل ذلك ناقضاً لما تقدم من الإقرار).** من فقه المصنف رحمه الله أنه يعبر بالامتناع، وقد تقدم أن هناك فرقاً بين الامتناع وبين الترك، فإن الامتناع يقارنه إباءُ في القلب، بخلاف الترك؛ فإنه من جنس ترك الفساق، ولذا كان الممتنع من الصلاة كافراً بلا خلاف بين السلف، وكذلك الممتنع من الزكاة على شرط معروف فيه يأتي ذكره إن شاء الله، بخلاف التارك فهو محل نزاع كما سيأتي إن شاء الله.

[القتال الذي وقع في زمن أبي بكر رضي الله عنه]

(والمصـدق لهـذا جهـاد أبي بكر الصـديق -رحمة الله عليـه- بالمهاجرين والأنصار على منع العرب الزكاة كجهاد رسـول الله صـلى الله عليه وسـلم أهل الشـرك سـواء، لا فـرق بينها في سفك الدماء وسبي الذرية واغتنام المـال، فإنما كـانوا مـانعين لها غـير جاحـدين بها). حصل في زمن أبي بكر رضي الله عنه القتـال لثلاث طوائـف: الطائفة الأولى: من ارتد عن أصل الإسـلام، وأعلن الكفر بالله وبرسوله.. فهؤلاء لا خلاف بين المسلمين أنهم كفار مرتـدون. الطائفة الثانية: من جحد وجوب الزكاة، ورأى أن الزكاة شريعة في حق رسول الله صـلى الله عليه وسـلم ثم بعد ذلك لا زكـاة في الإسـلام، فهـؤلاء أيضـاً بالإجمـاع المتحقق أنهم كفـار؛ لأنهم جحـدوا واجبـاً معلومـاً من الـدين بالضرورة بعد قيام الحجة عليهم. الطائفة الثالثة: من لم يظهر جحد وجوب الزكاة ، وإنما منعوا أداءها، وهم أهل شـوكة ومنعة -أي: أهل قتـال-. وهـذه الطائفة يقـرر جمهـور الفقهـاء المتـأخرين من أصـحاب الأئمة -بعد طبقة الأئمة الكبـار، والقـرون الثلاثة الفاضـلة- في كتب الفقه أنها طائفة باغيـة، وليست طائفـةً مرتـدة، وممن ذكر هـذا وكـرره ونسـبه إلى الجمهـور من الفقهـاء الخطـابي و النـووي رحمهما الله وغيرهمـا، وهو موجـود في كتب الفقه للمـذاهب الأربعـة. ونـزع جملة من فقهـاء المـذاهب الأربعة -وهم المحققـون في مـذاهب أئمتهم- إلى أن هـؤلاء مرتـدون. أما قـول السـلف الأول في شـأن هـؤلاء فـإن المشـهور، والـذي عليه التقرير في نقل أقـوال المتقـدمين من السـلف أنهم كـانوا يـنزعون إلى أن هـذه الطائفة طائفـةٌ مرتدة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وقد اتفق الصـحابة والأئمة من بعدهم على قتال مانعي الزكـاة، وإن كـانوا يصـلون الخمس ويصـومون شهر رمضان، وهؤلاء لم يكن لهم شبهة سـائغة، ولهـذا كـانوا مرتـدين وهم يقاتلون على منعهـا، وإن أقـروا بـالوجوب كما أمر اللـه" . وقد غلّط الإمـام ابن تيمية طائفة من الفقهاء كـالخطابي وغـيره فيما قـرروه من أن هـؤلاء قوم بغاة. وبهذا يظهر عـدم وجـود إجمـاع صـريح على أن الطائفة الممتنعة عن أداء الزكاة كـافرة، لكن هـذا هو المتقـرر في كلام المتقـدمين؛ فإنه لم ينضبط عن أحد من المتقدمين أنه جعل هذه الطائفة ليست طائفة مرتـدة. وقد أشار المصـنف رحمه الله عند ذكر قصة أبي بكر ومراجعة عمر له إلى الإجماع بقوله: "والمصـدق لهـذا جهـاد أبي بكر الصـديق -رحمة الله عليـه- بالمهاجرين والأنصار على منع العرب الزكاة، كجهاد رسـول الله صـلى الله عليه وسـلم أهل الشـرك سـواء". فهو التمس هـذا الإجمـاع التماسـاً من القصة، لكن الإجماع الذي أشرت إلى أنه لم يصـرح به عند المتقـدمين: هو

الإجماع الـذي عليه تـواردُ الكبـار حـتى تكـون المسـألة لا تحتـاج إلى نظـر، كإجماعهم على أن الإيمان قول وعمـل... أما أن بعض المتقـدمين فقه من القصة وجه إجماع عند الصـحابة فـذكره فهـذا موجـود، ومن أَخَص من ذكر هذا المصنف رحمه الله. فكون هؤلاء الممتنعون أهلَ ردة هذا هو المعروف في كلام المتقدمين من السلف كــمالك و أحمد و الأوزاعي وأمثـالهم، وهو المذهب الصحيح.

[حكم تارك الزكاة]

أما مسـألة هل يكفر تـارك الزكـاة أو لا يكفر فإنها مسـألة نـزاع، ولو سلِّم أن هذه الطائفة الممتنعة عن أداء الزكاة كافرة بإجمـاع متحقـق؛ فإنه لا يلزم من هذا أن تـرك الزكـاة يكـون كفـراً؛ لأن هـذه الطائفة ليس أمرها في تـرك الزكـاة فحسـب، بل أمرها في اجتمـاع تـرك الزكـاة مع الامتنـاع والقتال. وللأئمة أقوال في كفر تارك الزكاة: القـول الأول: أن تـرك الزكـاة كفـر، ولو كـان التـارك فـرداً من المسـلمين، فلو أن شخصـاً واحـداً وجبت عليه زكاة ماله فترك الزكاة، ولم يـؤد من ماله زكـاة إلى أن تـوفي؛ فـإنهم يجعلون تركه للزكاة وهجره لها كفراً مخرجاً من الملة، فيوافي ربه بـالكفر على هـذا الافـتراض، ومن هنا يمكن أن يقـام عليه حد الكفر إذا حقق عليه قضاءً... إلى غـير ذلـك. وهـذا المـذهب مـذهبُ ضـعيف، وقد نسب إلى ابن عباس ، وإن كان لم ينضبط صـحةً عنـه، ونسب إلى سـعيد بن جبـير وبعض كبـار فقهـاء الحجـاز؛ ولهم دلائل على ذلك ليس هـذا موضع تفصـيلها، لكن أخص ما يستدلون به أن الله ذكر الصلاة والزكاة في القرآن على الاقتران، وهـذا وجه ليس بلازم. القـول الثـاني: أن تـرك الزكـاة ليس كفـراً. وهـذا المذهب عليه طائفة من الفقهاء، وهو المشهور في مـذهب مرجئة الفقهـاء ابتداءً، وعليه غيرهم من الفقهاء. القول الثالث: أن ترك الزكـاة ليس كفـراً إلا إذا قاتل عليه، وهذه هي الرواية الراجحة في مـذهب الإمـام أحمد رحمه الله ، وهو الصحيح. وأخص ما يستدل به كثير من الفقهـاء الـذين ينتصـرون لعدم كفر غير المقاتل حـديث أبي هريـرة في الصـحيحين، فقد قـال النـبي صـــلى الله عليه وســـلم: (ما من صـــاحب ذهب ولا فضـــة، لا يـــؤدي منها حقها...)إلخ، وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم: (فـيرى سـبيله، إما إلى الجنة وإما إلى النـــــار)وهو دليل على أنه ليس من الكفـــــار، بل من أهل الوعيد. وهذا وجه صريح في الاستدلال من جهة السنة، وهنـاك وجه صـريح من القرآن أن هـذا مـؤمن بالله ورسـوله، ومصـدق، ومصـلٍّ، ومـؤمن بالله وملائكته.. إلخ فلا يكون كافراً، وهذا الوجه ذكره الإمام مالك رحمه الله لما

سئل عن مسألة ترك الزكاة. وبهذا يتبين أن السلف كانوا يفرقون بين حال من قاتل أبو بكر رضي الله عنه وبين حال من ترك الزكاة من الآحـاد؛ فـإن الإمام مالكـاً يـذهب إلى أن تـارك الزكـاة من الآحـاد لا يكفـر، ومع ذلك هو نفسه يذهب إلى أن من قاتلهم الصديق كانوا كفاراً مرتدين؛ مما يـدل على أن ثمة تفريقــاً عند السـلف بين تـرك الزكــاة كآحــاد وبين الـذين قــاتلهم الصديق من الممتنعين المنابذين لحجج الإسلام في القرآن والسـنة، والـتي استدل بها على وجوب دفع الزكاة... إلى غير ذلك، فهذه القرائن المجتمعة الظاهرة تدل على إباءٍ في القلب. إذاً: تارك الزكـاة إذا كـان ممتنعـاً يكـون كافراً؛ ولذلك من دعي قضاءً إلى فعل الزكاة فـامتنع عن أدائهـا، حـتى قيل له: إن عقوبتك القتل ثم صبر على السيف؛ فـإن هـذا لا يكـون إلا عن جحد وإباء، كما أن من دعي إلى الصلاة فلم يصلِّ حـتى قتل فبـالقطع أن هـذا لا يقتل إلا كافراً مرتداً؛ لأنه يمتنع أن عاقلاً يصـبر على السـيف من غـير كفر وارتداد وتكـذيب في باطنه لهـذا الحكم أو ذاك. هـذا ملخص لمسـألة قتـال الصديق رضي الله عنه لمانعي الزكاة، وما فيها من الخلاف بين المتـأخرين والمتقــدمين. وهــذا يــدل على أن ثمة مســائل قد يحكي المتــأخرون فيها مذهباً هو الشـائع عند جمهـورهم، ويكـون مـذهب الجمهـور من المتقـدمين على خلافه. وعلى هـذا ليس بلازم أن جمهـور المتـأخرين يوافقـون جمهـور المتقــدمين، بل قد يكــون العكس. وقد تقــدم أنه لم ينضــبط عن أحد من السلف أنه صرح أن قتال الصديق لهؤلاء ليس قتال ردة، ومع ذلك لا يعتــبر هذا الإجماع إجماعــاً قطعيــاً.. لكن قد صـرح بعض الأئمة كالمصـنف وغـيره بكونه إجماعاً كفهمٍ في الإجماع، والله أعلم.

شرح كتاب الإيمان [4]

[من الأدلة الـتي اسـتدل بها أهل السـنة والجماعة على بطلان قـول مرجئة الفقهاء في الإيمـان: أن الشـرائع في دين الإسـلام كلما نـزل شـيء منها ألحق باسم الإيمان، كما أنهم يردون على قـولهم بعـدم زيـادة الإيمـان ونقصه بـأن الإيمـان ذكر مطلقـاً ومقيـداً، وذكـره بهـذه الصـورة دليل على زيادته ونقصه؛ لأن الله أثبت أصله دون الإسلام أو العمل في مقام، وذكـره على التمام والكمال في مقام آخر].

[من الأدلة على أن الإيمان قول وعمل: أنه كلما نزلت شريعة التحقت باسم الإيمان]

قال المصنف رحمه الله: (ثم كـذلك كـانت شـرائع الإسـلام كلها، كلما نزلت شريعة صارت مضـافة إلى ما قبلها لاحقة بـه، ويشملها جميعاً اسم الإيمان فيقال لأهله: مؤمنون). قوله رحمه الله: (ثم كذلك كانت شرائع الإسلام كلها) هـذا إلحـاق بما ذكـره في شـأن مسألة الزكاة، وهو لا يريد بهـذا أن كل شـرائع الإسـلام تعطى الحكم الـذي ذكره في مسـألة الزكـاة وقتـال أبي بكر لمانعيهـا، وإنما مـراده أن الإيمـان ابتدأ بذكر الشهادتين، ثم كلما نزلت شريعة من الشـرائع فإنها تكـون داخلة في مسماه. أما أن الشـريعة الواحـدة إذا تركها قـوم، وقـاتلوا على تركهـا، وامتنعوا عنها يكفرون بذلك فإن هذا ليس مـراداً لـه؛ فـإن هـذا أمـرٌ اختص بمسألة الزكاة وأمثالها من المسائل الكبار. وأما ما دونها من المسائل فـإن هذا الحكم لا يلزم أن يكون مطرداً فيها. **(وهذا هو الموضع الذي غلط فيه من ذهب إلى أن الإيمـان بـالقول، لما سـمعوا تسـمية الله إياهم مؤمنين، أوجبوا لهم الإيمان كله بكمالـه، كما غلطـوا في تأويل حديث النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الإيمان ما هو؟ فقال: (أن تؤمن بالله..) وكذا وكـذا، وحين سـأله الـذي عليه رقبة مؤمنة عن عتق العجمية فأمر بعتقها وسماها مؤمنة، وإنما هـــذا على ما أعلمتك من دخـــولهم في الإيمـــان، ومن قبـولهم وتصـديقهم بما نـزل منـه، وإنما كـان يـنزل متفرقـاً كنزول القرآن):** هذا كله تقرير لاسـتدلاله الأول: أنه كلما نـزلت شـريعة من الشرائع التحقت باسم الإيمان. وهو بهذه الطريقة يشـير إلى أصل عند المرجئة في الجملة -من الفقهاء وغـيرهم- في تقريـرهم لمسـألة الإيمـان، وهو أنهم اعتبروا ظاهر جملة من النصوص النبوية وكـذلك جملة من الآيـات

القرآنية التي فيها ذكر الإيمان قبل ورود العمل، فقالوا: إن الله سبحانه وتعالى يقول: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا [الحج:77] فأثبت لهم الإيمان قبل ثبوت العمل، فإن المدعو إلى فعل العمل ثبت له الاسم قبل فعل العمل. وقد سبق تقرير استدلال السلف بهذا النوع من الآيات -وهي آيات النداء-. ومن هنا نقول: إن كثيراً من الآيات في باب الإيمان هي محل تردد من جهة الاستدلال بين أئمة السلف وبين المرجئة، والفقهاء هم أخص طوائف المرجئة استدلالاً بآيات القرآن، بمعنى أن مرجئة الفقهاء -كحماد ومن وافقه من المتقدمين من الفقهاء- ما كانوا يستعملون في الاستدلال على قولهم الجمل الكلامية أو الأصول الكلامية النظرية التي أدخلها غلاة المرجئة فيما بعد، إنما كانوا يعتبرون بعض ظواهر النصوص. وأما الجواب عن قول المرجئة: إن الله ناداهم باسم الإيمان قبل فعلهم العمل؛ فدل على ثبوته قبل ذلك. فيقال: هذا يدل على أن الإيمان يزيد وينقص، فإنه بإجماع أهل السنة وبإجماع أئمة السلف المخالفين لأئمة المرجئة من الفقهاء وغيرهم، أن الناس قبل فعلهم العمل -الذي ابتدأ ذكره بخطاب مختص- على الإيمان، وإنما الاعتبار بتحقيق هذا الأمر بعد وروده، فمن حققه فقد استكمل الإيمان وزاد إيمانه، ومن لم يحقق الأمر؛ فإن كان الأمر في الأصول فتركه فقد ترك أصل الإيمان، وإن كان من مسائل الفروع فتركه فقد نقص إيمانه. وعلى هذا يمكن القول من وجه آخر: إن استدلال المرجئة فرع -وقد أشار إلى هذا المصنف- عن قولهم: إن الإيمان واحد لا يزيد ولا ينقص.

[استعمال الإيمان مطلقاً ومقيداً]

وهنا قاعدة تطرد، وبها يعرف الجواب عن آيات الإيمان وأحاديثه في كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وهي: أن الإيمان يستعمل مطلقاً ويستعمل مقيداً، فإذا استعمل مطلقاً أريد به مراد، وإذا استعمل مقيداً أريد به مراد، والمرادان وإن اختلفا باعتبار السياقين إلا أن اختلافهما لا يستلزم اختلاف المراد بمسمى الإيمان في الشرع. والمقصود باستعماله مطلقاً هو ذكره على وجه الإطلاق، إما بذكره باسم الإيمان أو بذكره صفة للمؤمنين. فمن الأول: قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم في صحيحه وأصله في البخاري : (الإيمان بضع وسبعون شعبة)، وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث وفد عبد القيس وهو في الصحيحين: (الإيمان: شهادة أن لا إله إلا الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا الخمس من المغنم) ومن الثاني: قوله تعالى: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ

وَجِلَتْ قُلُــوبُهُمْ [الأنفــال:2] والمــراد بالإيمــان في هــذا الاســتعمال -أي: المطلق- الدين؛ فإن اسم الإيمان في السياقات السابقة تدخل فيه الأعمال الظاهرة والباطنة. مثلاً: قول الله تعالى: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُـونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِـرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ [الأنفـال:2]هـذا تحقيق للإيمـان في القلب. وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانَاً [الأنفال:2] وقوله سـبحانه وتعـالى: (زَادَتْهُمْ إِيمَانَـاً) هـذا الإطلاق يشــمل الظــاهر والبــاطن. وقوله ســبحانه وتعــالى: وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ [الأنفال:2]هذا من مسائل القلب. ثم قوله سـبحانه وتعـالى: الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ [الأنفـال:3]هـذا من مسـائل العمـل. فهذا بيان كون الإيمان قولاً وعملاً. وأما الاسـتعمال المقيد فهـو: أن يقـترن بـذكر اسم الإيمـان اسم الإسـلام أو العمـل. فمن الأول: قـول الله تعـالى: قَــالَتْ الأَعْــرَابُ آمَنَّا قُــلْ لَمْ تُؤْمِنُــوا وَلَكِنْ قُولُــوا أَسْــلَمْنَا [الحجــرات: 14]وتفريق النــبي صــلى الله عليه وســلم في حـديث جبريل بينهمـا. ومن الثاني: قول الله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّـالِحَاتِ كَـانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً [الكهف:107] وهذا الاستعمال يراد به وجه من الاختصـاص، كأن يراد به أصل الإيمان الذي هو القلب، وهو الإيمان الذي ذكر مع الإسلام في قول الله تعالى: قَالَتْ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُـوا وَلَكِنْ قُولُـوا أَسْـلَمْنَا وَلَمَّا يَـدْخُلْ الإِيمَـانُ فِي قُلُـوبِكُمْ [الحجـرات:14]فمن صـريح السـياق أن الإيمان أشـرف من الإسلام، وإنما أريد بالإسـلام هنا الظـاهر من الأعمـال؛ ولهذا قال: وَلَمَّا يَدْخُلْ الإِيمَانُ فِي قُلُـوبِكُمْ [الحجـرات:14]. فـإذا اسـتعمل الإيمان في الكتاب أو السنة مقيـداً فـإن ما قارنه أو قيـده -وهو الإسـلام أو العمل الصالح- يكون خارجاً عن مسماه -أي: عن مسمى الإيمـان- في هـذا السياق وإن كان لازماً له، وخروجه عن مسماه في هذا السـياق لا يسـتلزم خروجه عن مسماه في سـائر السـياقات، والـدليل على أنه لا يسـتلزم: أن الله أدخل الأعمال الصالحة في الإيمان في ذكر الإيمـان المطلـق؛ فخروجه عن مسماه في هذا السياق لا يستلزم الخروج في سائر السـياقات، فضـلاً عن الحقيقة الإيمانية الشرعية التي هي مراد الله ورسـوله صـلى الله عليه وسلم ، والتي هي مجمـوع السـياقات المطلقة والمقيـدة. وهـذا الأصل من فقهه بان له تفصيل السـلف في هـذه المسـألة، وبـان له أن غلط المرجئة من عـدم فقههم لهـذا الأصـل. وهـذا الأصل هو الطريق المحقق في هـذه المسألة، ويتفرع عنه أن الإيمان له أصل وله كمال، وأنه يزيد وينقص.

[إذا اقترن الإيمان بالعمل فهو من باب عطف الخاص على العام]

ويوجد جواب لبعض أهل السنة، وهو لا بأس به، لكنه ليس هو الجواب الراجح، حيث يقولون: إذا اقـترن الإيمـان بالعمل فـإن هـذا من باب عطف الخاص على العام، أي: إن المراد بالإيمان في قوله تعـالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُـوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ [البقرة:277] القول والعمل. فإذا قيل لهم: فكيف قيـل: (وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ)؟ قالوا: هذا من باب عطف الخاص على العام كقولـك: جاء الرجال وزيد. وهذا جواب لا بأس به، لكنه ليس هو الجواب الراجح؛ لأن المـراد هنـا: بيـان أن الإيمـان أصـل، وأن له تمامـاً وكمـالاً وهو الأعمـال الصـالحة، ولهـذا رجح الإمـام ابن تيمية رحمه الله هـذا الجـواب في مقـام التقييد، سواء قيد بالعمل أو قيد باسم الإسلام.

[الرد على جميع فرق المرجئة والوعيدية بأن الإيمان يسـتعمل مطلقـاً ومقيداً]

وهذا الفقه لكون الإيمان يستعمل مطلقـاً ويسـتعمل مقيـداً يحصل به الــرد على جميع طوائف المرجئة والوعيديــة؛ فــإن الوعيدية اعتــبروا من النصـوص السـياق المطلـق، واسـتدلوا به على أن الله سـبحانه وتعـالى لا يسمي المؤمنين إلا وقد اسـتكملوا الأعمـال الظـاهرة والباطنـة. فمن يقـرأ في كتب المعتزلة يجد أنهم إذا استدلوا على قولهم يستعملون قوله تعالى: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ [المؤمنون:1]. إِنَّمَا الْمُؤْمِنُـونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِـرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ [الأنفال:2] إلى أمثال ذلك. وإذا قيل: ما وجه هذا التنـوع في كتـاب الله وفي كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ؟ قيل: إنما تنوع ذكر الإيمان؛ لأن الإيمان ليس واحداً، ولهذا نقول: إنَّ ذكـره مطلقـاً وذكـره مقيـداً دليـلٌ قاطع على كـون الإيمـان يزيد وينقص؛ لأن الله أثبت أصـله دون الإسـلام أو العمل في مقـام، وفي مقـام آخر ذكــره على التمــام والكمــال. أما قــول المصنف: "حين سـئل عن الإيمـان ما هـو؟ فقـال: (أن تـؤمن باللـه...) فهو يشير إلى حديث جبريـل، ولا شك أن النـبي صـلى الله عليه وسـلم لما ذكر الإيمــان في حــديث جبريل ذكــره في القلب والاعتقــاد، وهو الإيمــان بالله وملائكته...إلخ، فنقول: هذا السياق في ذكر الإيمــان المقيــد؛ لأنه قيد باسم الإسـلام، ولهـذا إذا ذكر الإيمـان مقيـداً فإنما يـراد أصـله. ومن تأمل آيـات القرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم التي ذكـرت الإيمـان مقيـداً إما باسم الإسلام وإما باسم العمل، يرى أن الإيمان يذكر في مورد الإيمــان القلبي لا في مورد العمل، وهذا دليل على أن الإيمــان يزيد وينقص، وأن له نقصـاً وكمـالاً، وهو دليل على الحقيقة الـتي سـبق أن أشـرنا إليها وهي أن أصل الإيمان في القلب، والسلف وإن قالوا: هو قول وعمل، وجعلوا العمل

أصـلاً في الإيمـان إلا أنهم متفقـون أن أصل الإيمـان في القلب، وهو محل اتفاق بين السلف: أن أصل الإيمان في القلب.

[استدلال المرجئة على مذهبهم بحديث الجارية والجواب عنه]

قال: "وحين سأله الذي عليه رقبة مؤمنة عن عتق العجمية" قوله هـذا إشارة إلى حديث معاوية بن الحكم السلمي ، وهو حـديث رواه مسـلم في صـحيحه، في قصة معروفة في مجيء معاوية بن الحكم وما تحـدث به من القول في الصلاة، فلما طاب له خلق الرسول صلى الله عليه وسـلم سـأل النـبي صـلى الله عليه وسـلم عن مسـائل، وكـان بـآخر مسـائله أن قـال: (وكانت لي جارية ترعى غنمـاً لي قبل أحد والجوَّانيـة، فـاطلعت ذات يـوم، فـإذا الـذئب قد ذهب بشـاة من غنمهـا، وأنا رجل من بـني آدم، آسف كما يأسفون، لكـني صـككتها صـكةً. فـأتيت رسـول الله صـلى الله عليه وسـلم فعظّم ذلك علي، قلت: يا رسول الله! أفلا أعتقهـا؟ قـال: ائتـني بهـا. قـال: فأتيته بها، فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء. قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله. قال: أعتقها؛ فإنها مؤمنة). وقد اسـتدل بهـذا الحـديث المرجئة فقـالوا: إن النـبي صـلى الله عليه وسـلم اكتفى للحكم بإيمانها بمجـرد أنها شهدت أن الله في السماء وأنه رسول الله؛ فـدل ذلك على أن الإيمـان هو التصديق، أو كما يقول فقهاؤهم: فدل على أن العمل لا يدخل في الإيمــان. وقد أجيب عن هذا الحديث بجوابين: الجواب الأول: أن لفظ "فإنها مؤمنــة" فيه إعلال، ولهـذا قـال الإمـام أحمد في بعض جواباتـه: "ليس جميع النـاس يقولـون: إنها مؤمنـة" يقصد بـذلك الـرواة. الجـواب الثـاني: على التسـليم بصـحة هـذا الحـرف -وهو في مسـلم كما تقـدم- فإنه ليس مشـكلاً، بل هو على القاعدة المطردة، لكن السؤال: هل يعد هذا السياق النبوي من سياق الإيمـان المطلق أو من سـياق الإيمـان المقيـد؟ الجـواب: هـذا السـياق من سياق الإيمان المقيد. وقد يقول قائل: أين التقييد؛ فإنه لم يذكر الإسلام ولا العمل؟ الجواب: ليس بالضرورة أن يقتصر التقييد على هـذين؛ فـإن التقييد إما أن يكون بالأسماء، وإما أن يكـون بـالأحوال. وفي هـذا الحـديث المقـام ليس مقام ثناء وتزكية، بل هو مقام إجراء لحكم من الأحكام الدنيويــة، وهو العتاق. وإذا كان الإيمان في مقام إجراء الأحكام الدنيوية، فإنه يعتـبر أصـله ولا يعتبر كماله، وهذا إبانة لكون الإيمـان له أصل وكمـال، وإبانة لكونه يزيد وينقص، فقد قال الله سبحانه وتعالى: فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ [النساء:92]ومع ذلك اتفق الفقهاء: أن المراد بالإيمان هنا الأصل، ولهذا لو أعتق فاسقاً صح عتقه بإجمـاع أهل العمـل. فقوله تعـالى: فَتَحْرِيـرُ رَقَبَـةٍ مُؤْمِنَـةٍ [النسـاء:

92]أي: معها أصل الإيمان. ويظهر هذا واضحاً عند التأمل في تدبير الشارع صلى الله عليه وسلم للسياقات، ففي حديث سعد بن أبي وقاص -وهو في الصحيحين- الذي قال فيه: (قسم النبي قسماً فقلت: يا رسـول اللـه! أعط فلاناً فإنه مؤمن. قال: فقال النبي صـلى الله عليه وسـلم: أو مسـلم. قـال سعد: أقولها ثلاثاً ويرددها عليَّ ثلاثاً: أو مسلم. ثم قـال: إني لأعطي الرجل وغيره أحب إليَّ منه، مخافة أن يكبه الله في النار) هنا السـؤال: لمـاذا منع النـبي صـلى الله عليه وسـلم سـعداً أن يسـمي الرجل مؤمنـاً، وقد سـمى صلى الله عليه وسلم الجارية مؤمنة، مع أن الرجل الذي زكاه سعد بالقطع أنه يشهد أن الله في السماء وأن محمداً رسول الله، وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى هـذا بقولـه: (وغـيره أحب إلي منـه) فالرجل واضح أنه من المؤمنين بدليل تزكية سعد له وبدليل إقرار النبي لجملة تزكيته، وإبانته صلى الله عليه وسلم بـأن له قسـطاً من محبته واختصاصـه؟ الجـواب: لأن المقام يختلف، ففي حديث الجارية المقام مقام تقييد بالحال، ولهذا إذا ذكر اسم الإيمان في مقام إجراء الأحكام الدنيوية كـالإرث، والعتـاق، والولايـة... وما إلى ذلك فإنه يعتبر أصله. وأما إذا اعتبر في مقام الثنـاء والتزكيـة، فإنه يعتبر بتمامه؛ ولـذلك لما كـان سـعد رضي الله عنه يريد بقولـه: (يا رسـول الله! أعط فلاناً فإنه مـؤمن) أنه مـزكى بالإيمـان المحقـق، أي أنه من أهل التقوى ومن أهل التحقيـق، نهـاه صـلى الله عليه وسـلم ؛ لأن التزكية على هذا الإطلاق ليست مما قصد الشارع إلى إطلاقه. هـذا هو وجه تعـدد جوابه صلى الله عليه وسـلم أو تقريـره في المقـامين. فهـذا البـاب لابد من فقهه حتى لا يقع اختلاط في تقرير مسألة الإيمان وما يتعلق بها من الدلائل.

[من الأدلة على أن الأعمال تدخل في مسمى الإيمان]

(والشاهد لما نقول، والدليل عليه كتاب الله تبارك وتعالى، وسنة رسـول الله صـلى الله عليـه، فمن الكتـاب قولـه: وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَاناً فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ [التوبة:124] وقوله: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُـونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِـرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُـوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُـــهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانَـــاً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُـــونَ [الأنفـــال:2] في مواضع من القـرآن مثل هـذا). فهـذا السـياق من كتـاب اللـه: الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـاهُمْ يُنفِقُـونَ [الأنفـال:3] يـدل على أن الأعمـال الظـاهرة والباطنة تـدخل في اسم الإيمـان. [أفلست تـرى أن الله تبـارك وتعـالى لم يـنزل عليهم الإيمـان جملة كما لم يـنزل القـرآن جملـة؟ فهـذه

الحجة من الكتاب، فلو كان الإيمان مكملاً بذلك الإقرار ما كـان للزيـادة إذاً معنى ولا لذكرها موضع]. أي: لو كان الإيمان هو محض التصــديق الأول لما أمكن زيادته ونقصانه، فلما ذكر الله في كتابه -كثيراً- أن الإيمان يزيــد، وأن المؤمنين يزدادون إيماناً دل على أن جميع الشرائع تدخل فيه.

[المتواتر والآحاد]

(وأما الحجة من السـنة والآثـار المتـواترة في هـذا المعـنى من زيــادات قواعد الإيمــان بعضــها بعد بعض). مــراده رحمه الله بالتواتر: هو مراد من ذكر لفظ التواتر من الأئمة كـــالشافعي وأمثالــه، فهم يريدون بمتـواتر الآثـار أو بمتـواتر الحـديث: ما اسـتفاض وانضـبط نقله عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وتلقاه أئمة الحديث بالقبول.. هذا هو المتواتر في مراد السلف، وهذا هو المتواتر في اقتضـاء الشـرع، وهـذا هو المتـواتر في العقل، وهو كثير في سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، وإن كــان جملة مما يسمى متواتراً على هذا الوجه قد يكون أصـله غريبـاً كحـديث عمر بن الخطــاب رضي الله عنــه: (إنما الأعمــال بالنيــات) وهنا مســألة لا بد من الإشارة إليها، وهي: مسألة الآحاد والمتواتر، فـإن القـارئ لكلام المتقـدمين يجد أن منهم -كالمصـنف والشـافعي - مَنْ يـذكرون لفظ متـواتر السـنة أو متواتر الأثر وما إلى ذلك، وهـؤلاء مـرادهم بـالمتواتر ما اسـتفاض وانضـبط نقله عن النبي صلى الله عليه وسـلم ، وتلقـاه أئمة الحـديث بـالقبول، وإن كـان أصـله قد يكـون غريبـاً أو ما إلى ذلـك. وعليه فجميع أحـاديث أصـول الدين: كنزول الله سـبحانه وتعـالى إلى سـماء الـدنيا، وأحـاديث الشـفاعة، وأحاديث عذاب القبر وأمثاله.. هي عند السلف من المتـواتر. وأما التقسـيم الــذي ذكر في بعض كتب المصــطلح، وهــو: أن الســنة تنقسم إلى متــواتر وآحاد. وأن المتواتر هو: ما رواه جماعة عن جماعة يستحيل تواطـؤهم على الكذب، والآحاد: ما عدا المتواتر، فهذا التقسيم تقسيم بدعي باعتبار حده لا باعتبار لفظـه، أما باعتبـار لفظه فهو اصـطلاح، ولا مشـاحة في الاصـطلاح. فإن من قال: السنة آحاد ومتواتر، والمتواتر: هو المستفيض، والآحاد: ما لم يستفض، أو المتواتر: هو ما أجمع على ثبوته، والآحاد: ما تردد في ثبوته عند أئمة الحديث.. فهذا التقسيم بهذا الحد لا يعارض؛ لأنه تقسيم على قـدر من الاصـطلاح والمعـاني المناســبة. وأما إذا فسر المتــواتر بما يوجد في بعض كتب الأصــوليين، وكتب المصــطلح المتــأخرة، وهــو: ما رواه جماعة عن جماعة يستحيل تواطـؤهم على الكـذب، وأن الآحـاد: ما عـدا المتـواتر. وإذا تأمل الباحث تفصيل حدهم فإنه يجد أنهم قد اختلفوا في عدد الجماعة التي

ذكروها في قـولهم (ما رواه جماعـة) وفي الغـالب يسـتقرون على عشـرة تقريباً، فيلزم أن الحديث لا يكون متواتراً عن رسول صلى الله عليه وسـلم إلا إذا رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم من الصحابة عشـرة، ورواه عن كل واحد من العشـرة عشـرة، فتكـون الطبقة الثانية مائـة، ورواه عن كل واحد من المائة عشـرة، فتكـون الطبقة الثالثـة... فـإذا فسر المتـواتر بهـذا فهذا حد أصله من المعتزلة، وهو من بدعهم التي أدخلوها على سـنة النـبي صـلى الله عليه وسـلم. وقد كـان الطعن في آحـاد روايـات الصـحابة منهج متقدم بدأه الخوارج، لكن لما جاء نظّار المعتزل نظروه على هذه الطريقة، ثم دخل على كتب الأصـــوليين. فـــإن قـــال قائـــل: كيف دخل على كتب الأصوليين وهم يكتبون في أصول فقه الشـريعة؟! قيـل: لا عجب؛ لأن أكـثر من كتب في أصول الفقه هم المتكلمون، وأصل مادة المتكلمين المعتزلـة، وقـدماء النظـار من الجهمية والأشـاعرة والماتريدية أخـذوا علم الكلام عن هؤلاء؛ فإن أبا الحسن الأشعري إنما أخذ علم الكلام عن المعتزلة، فقد كان معتزلياً ما يقـارب الأربعين سـنة من عمـره. إذاً لا عجب أن تـرى هـذا في كتب أصول الفقه كالمعتمد لـأبي حسين البصري ، فهو وإن كان حنفياً لكنه معتزلي، والبرهان لـــأبي المعـالي الجويـني ، والمحصـول لـــمحمد بن عمر الرازي ، والمستصفى لـأبي حامد الغزالي ... وهؤلاء كلهم أشعرية شافعية، وهم غالون في علم الكلام، وإن كان الغزالي متصـوفاً من وجه آخـر، فهـذا باب آخر أيضـاً. وكـذلك لا عجب أن يـدخل هـذا الكلام -أيضـاً- على من نقل عنهم ممن يلخص كتب متكلمة أهل الأصـــول وإن لم يكن هو متكلمـــاً، كـالموفق ابن قدامة رحمه الله ، فإن روضة الناظر في الجملة تلخيص من كتـاب المستصـفى لـــأبي حامد . وكـذلك علمـاء المصـطلح من الحفـاظ المتأخرين الذين قد ابتعد كثير منهم عن علم الكلام إلا أنهم تأثروا بأصحابه، فـــإنهم وإن اختلفـــوا عن المتكلمين إلا أنهم يشـــتركون معهم في النســـبة والصـحبة الفقهيـة. ومثـال ذلـك: الحافظ ابن حجر ، فهو ليس متكلمـاً ولا يقول بعلم الكلام، ويـرى الميل إلى طـرق السـلف وآثـارهم، لكنه شـافعي متـأثر بأصـحابه الشـافعية، الـذين هم إما متكلمـون أو على تـأثر كبـير بعلم الكلام. فالمقصـود: أن هـذا الحد بمعنـاه بدعة في الإسـلام؛ لأن أصـحابه -أعني علماء الكلام الذين اخترعوه- لم يكونوا من أهل الروايـة؛ فـإن علمـاء المعتزلة على ما فيهم من القـــوة في بـــاب العقليـــات وأمثاله إلا أنهم لم يكونـوا من علمـاء الروايـة، فهم لم يعتـبروا حقيقة هـذا التقسـيم، وهل هو مطـابق لواقع السـنة وروايتها أم لا؟ ولما جـاء من تقلد هـذا التقسـيم من الحفـاظ -كـــابن حجر وابن الصـلاح مثلاً- أرادوا أن يبحثـوا له عن مثـال من

السـنة يصـدق عليه بحسب أوجه الرواية والأسـانيد والطـرق أنه حـديث متواتر، فكلما أوردوا مثالاً انقطع عليهم، حتى قال بعض الحفاظ المتأخرين العارفين بمخارج الأحاديث وطرقها: إن هذا الحد ليس له مثـال. ومنهم من يقول: له مثال أو مثـالان. فنقـول: هب أن له عشـرة أمثلـة، فإنه يلـزم من هذا أن عامة سنة النبي صلى الله عليه وسـلم ليست متـواترة، ونتيجة هـذا أن عامة السنة تفيد الظن ولا تفيد العلم. وقد رتب المتكلمون على هذا أن الأحاديث الآحاد لا يعتد بها في العقائد، وحقيقة قولهم هي أن السنة لا يحتج بها في العقائد، وهذا تأخير لمقام النبوة والرسـالة؛ لأنه يلـزم منه أن النـبي صلى الله عليه وسلم ما بعث لتقرير مسائل أصول الدين. ولذا يجب إنكـار هـذا التعريـف، وإن كـان موجـوداً في كتب ابن الصـلاح و ابن حجر رحمهما اللـه، فهـؤلاء وإن كـانوا أئمة حفـاظ، لكن هـذا التقسـيم ليس من بنـات فكرهم، بل هو تقسيم من النظار المتكلمين، وأصله من محدثات المعتزلة. أما المتـواتر في كلام الأئمـة: فهو ما انضـبط نقلـه، وتلقـاه أئمة الحـديث -الذين لهم اعتبار في ضبط الرواية- بـالقبول. وكثـيراً ما يُـرى البـاحثون من أهل السنة وهم يجادلون المخالفين في مسألة الأحاديث المتواترة. فنقول: هب أننا لا نحتج بالآحاد، وهب أننا سلمنا أنه لا يحتج إلا بـالمتواتر، فالسـؤال لمن يقـرر هـذا الكلام: أين المتـواتر؟ أين الأحـاديث المتـواترة في اليـوم الآخر؟ أين الأحاديث المتواترة في عذاب القبر؟ أين الأحاديث المتواترة في صـفات اللـه؟ أين الأحـاديث المتـواترة حـتى في توحيد الألوهيـة؟ لكن إذا اعتبر التواتر على معـنى السـلف؛ فـإن الأحـاديث في بـاب توحيد الألوهيـة، وتوحيد الربوبية، والصـفات، والقـبر، والشـفاعة... وأمثـال ذلك تكـون على هذه الطريقة جميعها متواترة.

[من الأدلة على أن العمل يدخل في مسمى الإيمـان :حـديث وفد عبد القيس]

(ففي حديث منها أربع، وفي آخر خمس، وفي الثالث تسع، وفي الرابع أكـثر من ذلـك. فمن الأربـع، حـديث ابن عبـاس عن النبي صلى الله عليه: (أن وفد عبد القيس قدموا عليه فقـالوا: يا رسول اللـه! إنا هـذا الحي من ربيعـة، وقد حـالت بيننا وبينك كفار مضر، فلسنا نخلص إلا في شهر حـرام، فمرنا بـأمر نعمل به ونـدعو إليه من وراءنـا. فقـال: آمـركم بـأربع، وأنهـاكم عن أربـع: الإيمـان -ثم فسـره لهم-: شـهادة أن لا إله إلا اللـه، وأن محمداً رسـول اللـه، وإقـام الصـلاة، وإيتـاء الزكـاة، وأن تـؤدوا

خمس ما غنمتم، وأنهاكم عن الدباء والحنتم والنقـير والمقـير) قال أبو عبيد : حـدثناه عبـاد بن عبـاد المهلـبي قـال: حـدثنا أبو جمـرة عن ابن عبـاس عن النـبي صـلى الله عليه بـذلك): هـذا الحديث من رواية ابن عباس حديث متفق عليه، وقد أخرجه الإمام مسلم -أيضاً- في صحيحه من رواية أبي سعيد الخدري ، وتفـرد بـه. وهـذا الحـديث يعد من أشـــرف الأحـــاديث عند أهل الســـنة والجماعة في تقرير مســـألة الإيمان ودخول العمل فيه، فهو صريح في أن النـبي صـلى الله عليه وسـلم فسر الإيمان هنا بما فسر به الإسـلام في حـديث جبريل عليه السـلام، فإنه لما جـاء وفد عبد القيس قـال: (آمـركم بالإيمـان بالله وحـدة؛ أتـدرون ما الإيمان بالله وحـدة؟ قـالوا: الله ورسـوله أعلم) فلم يقـل: أن تؤمنـوا بالله وملائكته وكتبه ورسـله، وإنما قـال: (شـهادة أن لا إله إلا اللـه، وأن محمـداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضـان). وعليه فمن قـال من المرجئة -وهذا يقوله حتى فقهـاؤهم-: إن دخـول العمل في الإيمـان هو من باب المجاز؛ يلزم منه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفسر الإيمـان لهم هنـا؛ لأن المعـاني المجازية يصح نفيهـا! وهــذا غلط مـتين في تقرير المرجئة لمسألة العمل ودخوله في الإيمان، فإنه يلـزم منه تفريغ النصـوص من حقائقها الشــرعية، وأن النـــبي صـــلى الله عليه وســـلم في مثل هـــذا السياق لم يجبهم في تقرير مسألة الإيمـان. إذاً: في ذكـره صـلى الله عليه وســلم لهــذه الخصــال في تقرير اسم الإيمــان إبانة لمســألتين: المســألة الأولى: أن العمل داخل في مســمى الإيمــان. المســألة الثانيــة: أن العمل أصل في الإيمان؛ لأن الشارع لما فسر الاسم المطلق جعل مـادة تفسـيره بالعمل؛ فدل على أن العمل أصل فيه، ولا سـيما أن القـوم إنما سـألوا عن الأصل اللازم الذي تقع به النجاة. فإن قيـل: إذا كـانوا قد سـألوا عن الأصل اللازم فلم لم يبين لهم صلى الله عليه وسلم المبدأ وهو تصـديقات القلب؟ قيـل: لأن القـوم قد عرفـوا أصـول التصـديق، وهي: الإيمـان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره فقد كـانوا مسـلمين، ولهـذا أبـان لهم الأصل الظـاهر وهو العمـل. أما قولـه: (آمـركم بـأربع) ثم أمـرهم بخمس.. فهـــذا مما تتجـــوز فيه العـــرب، وإنما أراد أن الأربع هي أصـــول الإيمان، وما زاد عليها فمن الشرائع، كقولـه: (وأن تـؤدوا خمس ما غنمتم). وقوله: (وأنهـاكم عن الـدباء والحنتم والنقـير والمقـير) هـذه منسـوخة على الصـحيح، وهو مـذهب الجمهـور وأصح الروايـتين عن أحمـد، فقد كـان هـذا التحريم في أول الأمر ثم نسخ بحـديث بريـدة رضي الله عنـه: (نهيتكم عن الظروف، وإن ظرفاً لا يحل شيئاً ولا يحرمه، وكل مسكر حرام).

[من الأدلة على أن العمل يـدخل في مسـمى الإيمـان حـديث: (بـني الإسلام على خمس)]

(ومن الخمس حديث ابن عمر أنه سمع رسـول الله صـلى الله عليه وسلم يقول: (بني الإسـلام على خمس: شـهادة أن لا إله إلا اللـه، وأن محمـداً رسـول اللـه، وإقـام الصـلاة، وإيتـاء الزكـاة، وصـوم رمضـان، وحج الـبيت) قـال أبو عبيد : حـدثنا إسـحاق بن سـليمان الـرازي عن حنظلة بن أبي سـفيان عن عكرمة بن خالد عن ابن عمر عن النـبي صـلى الله عليه وسـلم بذلك): الاستدلال بهذا الحديث مما يدل على أن للمصنف إشارات فاضـلة في الفقه، فإن وجه استدلاله بحـديث ابن عمر في مبـاني الإسـلام على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان -مع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (بني الإسلام على خمس) ولم يقل الإيمـان؟- هو أن الإسـلام إذا أطلق في كتـاب الله أريد به الإيمـان، ولهـذا لما قـال صـلى الله عليه وسـلم: (بـني الإسلام على خمس) كان هذا اسماً للإسلام واسماً للإيمـان. ولهـذا لما ذكر الله سبحانه وتعـالى الأنبيـاء ذكر إسـلامهم، فقـال تعـالى عن إبـراهيم: رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْـلِمَيْنِ لَـكَ [البقـرة:128]ومن هنا فضـلت طوائف من المرجئة اسم الإسلام على الإيمان، وعللوا ذلك بأن إبـراهيم عليه السـلام سـأل ربه الإسلام ولم يسأله تحقيق الإيمان؛ فدل على أن اسم الإسلام أشرف. وهذا القول مجانب للصواب؛ لأن الإسلام المطلق يـراد به الـدين جميعـه، بـدليل قوله تعـالى: وَمَنْ يَبْتَـغِ غَيْـرَ الإِسْـلامِ دِينـاً فَلَنْ يُقْبَـلَ مِنْـهُ [آل عمـران: 85]وقوله تعالى: وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْـلامَ دِينـاً [المائـدة:3]وقوله تعـالى: رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْـلِمَيْنِ لَـكَ [البقـرة:128]وقد يسـتعمل لفظ الإسـلام ويـراد به الظاهر فقط من العمـل، كقوله تعـالى في الأعـراب: قُـلْ لَمْ تُؤْمِنُـوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا [الحجرات:14].

[من الأدلة على أن العمل يـدخل في مسـمى الإيمـان :حـديث: (إن للإسلام صوى ومناراً كمنار الطريق)]

(ومن التسع: حديث أبي هريـرة عن النـبي صـلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن للإسلام صوى ومنـاراً كمنـار الطريق -قـال أبو عبيد : "صـــوى" هي ما غلظ وارتفع من الأرض، واحـــدتها "صوة"- منها: أن تؤمن بالله ولا تشرك به شيئاً، وإقام الصـلاة، وإيتاء الزكـاة، وصـوم رمضـان، وحج الـبيت، والأمر بـالمعروف،

والنهي عن المنكر، وأن تسلم على أهلك إذا دخلت عليهم، وأن تسلم على القوم إذا مررت بهم، فمن تـرك من ذلك شـيئاً فقد ترك سهماً من الإسلام، ومن تركهن فقد ولى الإسلام ظهره). قال أبو عبيد : حدثنيه يحيى بن سـعيد العطـار عن ثـور بن يزيد عن خالد بن معـدان عن رجل عن أبي هريـرة عن النـبي صـلى الله عليه وسلم): هذا الكلام إبانةٌ لتعدد شرائع الإيمان كما هو في قــول النبي صلى الله عليه وسلم: (الإيمان بضع وسبعون شـعبة، فأعلاها قـول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريـق، والحيـاء شـعبة من الإيمـان)؛ ففي هذا الحديث علق الشارع صلى الله عليه وسلم اسم الإيمـان بـالقول، وذلك في قوله: (فأعلاها قول لا إله إلا الله). وبعمل القلب، كما في قولــه: (والحياء شعبة من الإيمان) وبالعمل الظاهر، كما في قولــه: (وأدناها إماطة الأذى عن الطريق). وهـذا الحـديث فيه فضـائل في تقرير مـذهب السـلف، وهو: أنه يمتنع تأويله بالمجاز؛ وذلك لأن الشارع صلى الله عليه وسلم قال: (الإيمــان بضع وســبعون شــعبة) فجعل الواحــدة من هــذه الخصــال شــعبة مختصة لوحدها. وإذا كان الحياء شعبة من الإيمان وهو في القلب فمن باب أولى أن ما هو أجل منه من أعمال القلوب كالمحبة لله ورسـوله، والخـوف والرجاء... وأمثـال ذلك أنها أصـول في الإيمـان. وإذا كـان إماطة الأذى عن الطريق شعبة من الإيمان فمن باب أولى أن يكون ما فوقه من الواجبات - فضلاً عن المباني والأركان- من شعب الإيمان.

[مسائل تتعلق بترك العمل]

وقد أشار المصنف في قوله: (ومن تـركهن فقد ولى الإسـلام ظهـره) إلى مســائل يكــثر الخلاف والنظر فيهــا، وهي ثلاث مســائل تتعلق بــترك العمل: المسألة الأولى: اتفق أهل السـنة والجماعة وعامة المسـلمين على أن ترك آحاد الأعمال -أي: الأعمال المـأمور بهـا- لا يـوجب الكفر والخـروج من الإيمــان.. وهــذا كقاعــدة كلية مطــردة، ولم يعــارض في ذلك إلا الغلاة كالخوارج والمعتزلة. المسألة الثانيــة: من تـرك جملة العمل -أي: من تـرك جميع الأعمــال الظــاهرة، وهو ما يســمى في التعبــير المعاصر بــترك جنس العمل- هل يكون مؤمناً بما في قلبه أم أنه يكــون كــافراً بتركه هــذا الأصل وهو الأعمال الظاهرة؟ هذه مسـألة يـأتي لها بحث إن شـاء اللــه. المسـألة الثالثة: ما يتعلق لا بترك جنس العمل ولا بترك مطلق آحــاده، وإنما بــالترك لأحد المبــاني الأربعــة، والــتي هي: الصــلاة، والزكــاة، والصــوم، والحج، مع الإقرار بوجوبها.

[حكم ترك الصلاة]

السؤال هنا: هل يوجد إجماع للسلف على أن ترك أحد المباني الأربعة يكون كفراً وردةً وخروجاً من الإيمان.. إلى أمثال هذه العبارات؟ أجلُّ هـذه المسائل الصلاة، فهل تركها مع الإقرار بوجوبها يكـون كفـراً؟ المسـألة من جهة تحقق الإجماع أو عدم تحققه مسألة نزاع.

[القول بأن ترك الصلاة كفر بالإجماع]

نص إسحاق بن إبـراهيم -وهو المعـروف بـإسحاق بن راهويه -وأيـوب السـختياني وجماعة على أن ثمة إجماعـاً عند الأئمة على أن تـرك الصـلاة يعتبر كفراً، قال أيوب : "ترك الصلاة كفر لا يختلف فيه" . وقال إسحاق بن إبــراهيم فيما رواه عنه محمد بن نصر المــروزي و أبو عمر ابن عبد الــبر : "كان رأي أهل العلم من لدن النـبي صـلى الله عليه وسـلم إلى يومنا هـذا: أن تارك الصلاة عمداً من غير عذر حتى يذهب وقتها كافر" . ومن هنا ذهب جملة من أصحاب أحمد ، وبعض أهل العلم من المعاصرين إلى القـول بـأن ترك الصلاة كفر بالإجماع. وهذا القول -أي: القول بكون ترك الصـلاة كفـراً مجمعاً عليه بين الصحابة والأئمة من السلف- قولٌ ضعيف .

[وجود الخلاف في حكم ترك الصلاة]

الصواب: أن المسألة ليس فيها إجماع عند السـلف؛ لأن هـذا الإجمـاع الذي ذكره إسحاق بن إبراهيم يعلم بالضـرورة أنه ممتنع التحقـق؛ فـإن من يقولون بالإجماع أو من يكفرون تارك الصلاة لم يتفقوا على أن تـرك صـلاة واحــدة حــتى يخــرج وقتها كفر وخــروج من الملة ، بل عامة أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين على خلاف هذا، وهو الذي تدل عليه سائر النصــوص الصريحة. وعلى هذا يكـون كلام إسـحاق فيه تعـذر، إلا إذا حمل كلامه على الامتنــاع، ولهــذا من نقلــوا كلام إسـحاق نقلــوه على وجهين: الوجه الأول: منهم من يرويه عنه بالوجه الســـابق. الوجه الثـــاني: ومنهم من يرويه عنه بقوله: "كان رأي أهل العلم من لدن النبي صلى الله عليه وسلم إلى زماننا هذا: أن تارك الصلاة عمداً من غير عذرٍ حتى يذهب وقتها كافر، إذا أبى من قضــاءها، وقــال: لا أصــليها" . فــإذا حمل -أي قولــه: وأبى قضــاءها- على الممتنع فلا شك أن من تـــرك صـــلاةً ودعي إليها وامتنع عنها إلى حد القتل فإنه يكون كافراً؛ ولهذا قال شـيخ الإسـلام: "من دعي إلى صـلاة واحــدةٍ أو

أكثر فامتنع، فقيل: هذا حده القتل، فصبر على السيف، فهذا كافر باتفاق المسلمين؛ قال: لأنه يمتنع أن يكون قتل على الفسق. قال: وأما قول بعض أصحاب الأئمة الثلاثة أن هذا يقتل على الفسق فهذا غلط على الشريعة وعلى أئمتهم" . وبهذا يكون الأظهر في هذا أن هذه المسألة مسألة نزاع بين السلف، وإن كان يمكن أن يقال: إن الجمهور من السلف كانوا يذهبون إلى أن تارك الصلاة كافر . لكن الخلاف معروف ومشهور ومضاف للأكابر كالزهري و مالك و الشافعي ، فضلاً عن مرجئة الفقهاء، لكن لا يذكر مرجئة الفقهاء هنا؛ لأن الإشكال في أصلهم، وإنما نريد هنا بالسلف الذين يقولون: الإيمان قول وعمل. وأما قول عبد الله بن شقيق : "لم يكن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة" فهو أثر محفوظ عن عبد الله بن شقيق ، لكنّ مالكاً و الزهري وإن كانوا متأخرين عن عبد الله بن شقيق إلا أنهم أعلم بآثار الصحابة رضي الله عنهم وبسننهم وبهديهم من عبد الله بن شقيق ، والزهري لا شك أنه فوق عبد الله بن شقيق بمراحل في ضبط آثار الصحابة رضي الله عنهم ، حتى إنه -كما قال الإمام ابن تيمية- لم يحفظ عليه غلط. فالمقصود: أن الأكابر كالزهري ومالك، وبعض أئمة المدينة، وبعض أئمة العراق ما كانوا يذهبون إلى أن تارك الصلاة كافر، وهذا يفيد أن هذه المسألة مسألة نزاع.

[تنبيه على الكلام عن حكم ترك الصلاة]

وهنا ننبه إلى أنه قد يكون لدى بعض طلبة العلم عناية بقدر الصلاة وتعظيمها؛ فيحب أن ينزع إلى أن ترك الصلاة كفر بالإجماع، وأن المسألة مغلقة، وهذا ليس بلازم؛ لأن قول إسحاق لو أخذ على ظاهره للزم عنه تكفير كثير من المسلمين، يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: "إن كثيراً من الناس، بل أكثرهم في كثير من الأمصار لا يكونون محافظين على الصلوات الخمس ولا هم بتاركيها بالجملة، بل يصلون أحياناً ويدعون أحياناً، فهؤلاء فيهم إيمان ونفاق، وتجري عليهم أحكام الإسلام الظاهرة في المواريث ونحوها من الأحكام" . وكذلك كلام عبد الله بن شقيق يدل على أن هذا هو ظاهر مذهب الصحابة؛ لكن لا يدل على أن هذا إجماع متحقق للصحابة، وفرق بين المسألتين، فإن معنى القول بإنه إجماع متحقق معناه أنه لا يجوز الاستعلان بخلافه، ولو كان إجماعاً لما أمكن فواته على الزهري و مالك وأمثال هؤلاء، وكذلك اختلفت الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله في مسألة تارك الصلاة هل يكفر أو لا يكفر، وإن كان الصحيح في مذهبه أن

تـارك الصـلاة كـافر، لكن جملة من محققي الحنابلة لا يـذهبون إلى كفـره، ويحققون أن هذا هو مذهب أحمد. فالمقصود أن هذه المسألة لها جهتــان:- الجهة الأولى: تعظيم قدر الصلاة، وهذا لابد منه. الجهة الثانيــة: تعظيم ديانة المسـلمين أيضـاً، فلا ينبغي أن يفتـات فيها بتسـرع إلى درجة أن يقـال: إن ترك الصـلاة الواحـدة يعد خروجـاً من الملـة، إلا إذا كـان العـالم قد بـان له باجتهاد من الشريعة أن ترك صـلاة واحـدة يكـون كفـراً وخروجـاً من الملة فأفتى بـذلك فهـذا اجتهـاد قد سـبق إليه أكـابر من السـلف والخلـف، ولكن ليس من مقصود السنة والجماعة أن يقال: إن ترك الصلاة كفر بالإجماع.

[ذكر الخلاف في حكم ترك الصلاة]

فإن قال قائـل: ذكر الخلاف قد يهـون من شـأن الصـلاة عند العامة أو عند من يتسـاهل بهـا. قيـل: هنا قاعـدة، وهي: أنه عند الحـديث إلى العامة والسواد من المسلمين على المنبر وفي المجالس العامة يقال: قـال النـبي صــلى الله عليه وســلم: (العهد الــذي بيننا وبينهم الصــلاة فمن تركها فقد كفر)وليس من الفقه أن يقـال -إذا كـان القائل لا يـرى كفر تـارك الصـلاة-: والصحيح أن هذا ليس من الكفر المطلق بل هو كفر دون كفر؛ فـإن العامة والسواد من المسلمين يُحدثون بما كـان الرسـول يحـدث به الصـحابة؛ لأن حديثه صلى الله عليه وسلم لم يكن للصـحابة وحـدهم، بل هو حـديث للأمة جميعها. لكن إذا جاء مقـام التحقيق أو وجد رجل قد مـات وهو يـترك بعض الصـلوات، وردت مسـائل: هل يغسـل؟ هل يصـلى عليـه؟ هل يـرث؟ هل يورث؟ هل يدعى له بالرحمة؟ هل يعد من المسلمين؟.. فهذا مقـام شـديد أيضاً، وليس من السهولة أن يقال: من ترك صلاةً حتى خرج وقتها لا يصلى عليه، ولا يكفن، ولا يدفن في مقـابر المسـلمين..ـ أي: يعطى جملة أحكـام الكفار. وقد استدل الموفق ابن قدامة رحمه الله على أن ترك الصلاة ليس كفـراً بالإجمـاع. فقـال: "لا نعلم في عصر من الأعصـار أحـداً من تـاركي الصلاة تُـرك تغسـيله، والصـلاة عليـه، ودفنه في مقـابر المسـلمين، ولا منع ورثتُه ميراثَه، ولا منع من مـيراث مورثـه، ولا فـرّق بين زوجين لـترك صـلاة من أحدهما، مع كـثرة تـاركي الصـلاة، ولو كـان كـافراً لثبتت هـذه الأحكـام كلها" . وقد رد شـيخ الإسـلام ابن تيمية رحمه الله على هـذا الاسـتدلال من الموفق وغيره من العلماء فقال: "إن كثيراً من يظن أن من قيل: هو كافر، فإنه يجب أن تجري عليه أحكام المرتد ردة ظاهرة، فلا يرث ولا يــورث، ولا يناكح، حـتى أجـروا هـذه الأحكـام على من كفـروه بالتأويل من أهل البـدع، وليس الأمر كــذلك" . فهو يقـــرر أن هـــذا الاســـتدلال غلط من جملة من

الفقهاء من أصحاب الأئمة؛ فقد فرضوا أن من قيل عنه: إنه مرتد أنه يلــزم أن تطبق أحكـام الـردة الظـاهرة عليـه، والصـحيح أن هـذا غـير لازم. فـإن تطبيق أحكام الردة إنما يكون بحسب قيام الحجـة، وفـرق بين الكفر الـذي يوافي العبد به الله، وبين الكفر الظاهر الذي تقوم عليه الحجة.

[القول الراجح في حكم ترك الصلاة]

محصل مسألة ترك الصلاة أن ظاهر مذهب الصـحابة أن تـرك الصـلاة كفر، ومن الممكن أن يقال على تقسيم الأصوليين للإجماع: إن هـذا إجمـاع سكوتي للصحابة؛ لأن النقلة كـعبد الله بن شقيق وغيره نقلـوا أن الصـحابة كانوا يذهبون إلى كفر تارك الصلاة، ولم ينضبط عن صـحابيٍ واحد أنه ذهب إلى أن تارك الصلاة ليس كافراً، أو أن ترك الصلاة ليس كفراً. فلهـذا يمكن أن يقال: إن هذا قدر من الإجماع السكوتي، ولكن الإجمـاع السـكوتي ليس حجـةً قاطعـة، وجملة كثـيرة من المسـائل على هـذا القـدر ولا تكـون من المسائل القاطعة. هـذا هو أقـوى ما يقـال في الإجمـاع على مسـألة تـارك الصلاة، أما أنه إجماع قطعي بمنزلة الإجماع على أن أفعال العباد مخلوقـة، وأن الإيمـان قـول وعمل وأمثـال ذلك فهـذا ليس بصـحيح، وإذا قيـل: نقله إسحاق ؛ قيل: خالف مالك. وإذا قيل: قـال أيـوب ؛ قيـل: خـالف الزهـري ، والزهـري أجـلُّ من إسـحاق و أيـوب عند الأئمة ولا شـك. وبهـذا يظهر أن المسألة فيها قدر من الخلاف، وإن كان الراجح أن تـارك الصـلاة كـافر، أما كفره فلحديث بريدة و جابر بن عبد الله ، وغيرها من الأدلة.

[مسألة حكم ترك الصلاة وعلاقتها بمذهب المرجئة]

هنا مسـألة وهي: من لم يكفر تـارك الصـلاة، هل هـذا أثر من المرجئة عليـه؟ بعض من ينتصر بقـوة لهـذه المسـألة يقـول: إن من لم يكفر تـارك الصـلاة فقد دخل عليه الأثر من المرجئـة. والصـحيح عـدم ذلـك، فقد كـان الزهــري من أشد النــاس على المرجئــة، إلى درجة أنه في أحــاديث الوعد كقوله صــلى الله عليه وســلم: (من مــات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة)وغيره من الأحـاديث، كـان الزهـري يـذهب فيها إلى تأويل لم يوافقه عليه الجمهور من الأئمة. فقد كان يقول عن هذه الأحاديث التي علق النـبي صـلى الله عليه وسـلم فيها دخـول الجنة على كلمة الشـهادتين: "إنما كـان هـذا في أول الإسـلام، قبل نـزول الفـرائض والأمر والنهي" ، وهـذا التأويل بعيد؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحدث بهذه الأحاديث في المدينة النبوية. ولكن الزهري أجاب بهذا الجواب من باب إغلاق الرد على المرجئة؛

لأنه كان من أفطن الناس في مسألة الإرجاء والرد على أصـحابها. لكن ننبه إلى أن هنـاك فرقـاً بين من لم يكفر تـارك الصـلاة من الأئمة لكونه لم ير كفره بالأدلة، وبين من يقـول إنه ليس بكـافر؛ لأن الصـلاة عمـل، والعمل لا يـدخل في مسـمى الإيمـان.. ومن هنا يتـبين أن هنـاك فرقـاً بين تـرك أبي حنيفة لتكفــيره، وبين تــرك مالك و الشــافعي لتكفــيره، فــترك مالك و الشـافعي اجتهـاد، يقـال عنـه: إنه مرجـوح، أما تـرك أبي حنيفة لكفر تـارك الصـلاة فهو بدعـة؛ لأنه بنـاه على أن الصـلاة عمـل، والعمل لا يـدخل في مسمى الإيمان. أي: من قال: إن ترك الصلاة ليس كفراً وكـان معتـبره أنها عمل والعمل لا يدخل في مسـمى الإيمـان فهـذه بدعة المرجئـة، وإن كـان معتبره أن الأدلة لم تظهر بذلك فهذا قولٌ مما يسوغ فيه الاجتهاد، وإن كان مرجوحاً ومخالفاً لظواهر النصوص.

[حكم ترك الزكاة والصوم والحج]

إذا تحقق هذا في مسألة الصـلاة فمسـألة الصـلاة والصـوم والحج من بـاب أولى، بمعـنى أنه ليس فيها إجمـاع. فالزكـاة لم ينقل إمـام من الأئمة الإجمـاع على كفر تاركهـا، بخلاف الممتنعة الـذين قـاتلهم الصـديق ؛ وهم شيء آخر، فإن من تركوا الزكـاة وهم أهل شـوكة ومنعة وامتنعـوا وقـاتلوا كفار، وأهل ردة كما هو ظاهر مذهب الصحابة، وقد حكي الإجمـاع عليه كما سبق. أما إذا ترك واحد من المسلمين الزكاة، ولم يحتسب عليه، فـإن هـذا الترك هل يعد كفراً وخروجاً من الملة أولا هذه مسـألة نـزاع، ولم يقل أحد من السلف أنها إجماع كمسألة الصلاة، وقد تقدم أن الأظهر أنه ليس بكافر إذا تركها لمجرد الترك، لحـديث أبي هريـرة : (فـيرى سـبيله، إما إلى الجنة وإما إلى النار) ولغير ذلك من الأدلة. ومسألة الصوم من باب أولى؛ لأنه إذا لم يكفر بـترك الزكـاة فمن بـاب أولى مسـألة الصـوم، وإذا كـانت مسـألة الزكاة مسألة خلاف فمن باب أولى أن الصوم والحج مسـائل خلاف. وعليه فالقدر المعتدل في هذه المسائل: أن ترك الصلاة كفـر، وتـرك الزكـاة كفر إن قاتل عليها، هذا هو ظاهر الأدلة، لكنها ليست من مسائل الإجماع.

[حكم ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج جميعاً]

وهذا الحكم السابق مقولٌ في ترك آحاد المباني الأربعــة، أما من جمع ترك المباني الأربعة:- بمعنى أنه تارك للصلاة، تارك للزكـاة، تـارك للصـوم، تارك للحج- فإن هذا لا يكون إلا عن كفر، ولهذا لا يمكن أن يقـال أن مالكـاً رحمه الله الذي لا يذهب إلى كفر تارك الصـلاة لا يـذهب إلى كفر من جمع

تـرك المبـاني الأربعـة.. وإن كـان هـذا تخريجـاً لبعض أصـحاب مالك وبعض أصحاب الشافعي على مذهبهما في تارك الصلاة، ولكن هـذا التخـريج ليس بصـحيح؛ لأنه يعلم بالشـرع والعقل أن من تـرك الصـلاة وحـدها ليس كمن تركها وجمع معها ترك الزكـاة والصـوم والحج، حيث أن تركها كلها أشد من تـرك الصـلاة فقـط، وعليه فما قاله مالك وغـيره في الواحد لا يلـزم في المجمـوع، بل كما قـال شـيخ الإسـلام : "إن من امتنع عن المبـاني الأربعة كلها فهذا لا يكون إلا كافراً" . وهنا مقامـان لمن بحث هـذه المسـألة أشـير إليهما: المقام الأول: مقام من يقول: إن ترك الصلاة ليس كفراً ولا الزكـاة ولا الصــوم ولا الحج، ويقــول: إن من عــبر من الأئمة بكلمة كفر إنما أراد الكفر الأصغر، أو الكفر العملي، أو كفراً دون كفر، حـتى إن بعضـهم يحكي الإجماع على أن ترك الصلاة ليس كفراً مخرجاً من الملة.. وهذا لا شك أنه زيادة وتكلف في تقرير المسألة، فلا شك أن هناك أئمة صـرحوا بـأن تـارك الصلاة كافر على معنى الكفر المخرج عن ملة الإسلام. المقام الثـاني: من يقابل المقـام الأول من أهل العلم، والـذين يقولـون: إن تـرك الصـلاة كفر بالإجماع، وترك الزكـاة كفر بالإجمـاع، وتـرك الصـوم كفر بالإجمـاع، وتـرك الحج كفر بالإجماع؛ فيجعلون التارك -أي: من عزم على تركه- لأحد المباني الأربعة مع فعل غـيره كـافراً بالإجمـاع. وقد قـرر هـذا بعض أهل العلم من الباحثين، واستدلوا عليه بآثار كقول عمر رضي الله عنه: "لا يبلغني أن أحداً وجد سعةً وزاداً فلم يحج إلا فرضت عليه الجزيـة، ما هم بمسـلمين، ما هم بمسلمين" . واستدلوا كذلك بظـاهر قـول الله تعـالى: وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ [آل عمران:97]قـالوا: (ومن كفـر) أي: ومن ترك. ومن أدلتهم أيضاً أن الصحابة أجمعوا على كفر تارك الصلاة كما نقله عبد الله بن شقيق ، وعلى كفر تارك الزكاة كما في قصة أبي بكر رضي الله عنـه. فهـذا القـول إن كـان يختـاره ويـذهب إلى أنه راجح فهـذا كاختيار لا يثرب عليه؛ لأن طائفة من السلف كفـروا تـارك الصـلاة، وطائفة من السلف كفروا تارك الزكـاة، وطائفة من السـلف كفـروا تـارك الصـوم، وطائفة من السلف كفروا تارك الحج، فمن قـال: إن هـذا قـول لطائفة من السلف فقد أصاب، وإن اختـار هـذا القـول فقد اختـار ما أداه إليه اجتهـاده، وهذه المسألة مما يسوغ فيه الاجتهاد والاختلاف، وإن كان هذا القــول ليس راجحـاً. ولكن الـذي يقصد إلى التنبيه إلى الغلط فيـه: من يقــول إن هــذا إجماع.. فهذا القول حقيقـةً غـريب؛ لأنك لا تجد في الكتب أبـداً أحـداً حكى الإجمـاع على أن تـرك الزكـاة أو الصـوم أو الحج كفر بإجمـاع الأئمـة، إنما الذي نقل فيه أحـرف الإجمـاع هو الصـلاة، وأما ما دون ذلك فلا، وقد نبهت

في شرح حديث الافتراق إلى أن مذهب السلف لا يجوز أن يؤخذ بالفهم، إنما مذهب السلف يعتبر بنقل الإجماع، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية : "ومن حصل مذهب السلف بالفهم فهذا طريقة أهل البدع ومن شاركهم فيها من أصحابنا من الفقهاء، إنما مذهب السلف هو الإجماع المتحقق أو الإجماع المستفيض بحروفه" .

[أحاديث تدل على أن العمل يدخل في مسمى الإيمان]

(فظن الجاهلون بوجوه هذه الأحاديث أنها متناقضة لاختلاف العدد منها، وهي بحمد الله ورحمته بعيدة على التناقض، وإنما وجوهها ما أعلمتك من نزول الفرائض بالإيمان متفرقاً، فكلما نزلت واحدة ألحق رسول الله صلى الله عليه وسلم عددها بالإيمان، ثم كلما جدد الله له منها أخرى زادها في العدد حتى جاوز ذلك السبعين كلمة، كذلك في الحديث المثبت عنه أنه قال: (الإيمان بضعة وسبعون جزءاً، أفضلها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق) قال أبو عبيد : حدثنا أبو أحمد الزبيري عن سفيان بن سعيد عن سهيل بن أبي صالح عن عبد الله بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة بهذا الحديث. وإن كان زائداً في العدد فليس هو بخلاف ما قبله، وإنما تلك دعائم وأصول، وهذه فروعها زائدات في شعب الإيمان من غير تلك الدعائم. فنرى والله أعلم أن هذا القول آخر ما وصف به رسول الله صلى الله عليه وسلم الإيمان، لأن العدد إنما تناها به، وبه كملت خصاله, والمصدَق له قول الله تبارك وتعالى: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي [المائدة:3]. قال أبو عبيد : حدثنا عبد الرحمن عن سفيان عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب : أن اليهود قالوا لعمر بن الخطاب رحمة الله عليه: (إنكم تقرءون آية لو نزلت فينا لاتخذنا ذلك اليوم عيداً، فذكر هذه الآية، فقال عمر: إني لأعلم حيث أنزلت، وأي يوم أنزلت، أنزلت بعرفة، ورسول الله صلى الله عليه وسلم واقف بعرف). قال سفيان : وأشك أقال يوم الجمعة أم لا. قال أبو عبيد : حدثنا يزيد عن حماد بن سلمة عن عمار بن أبي عمار قال: تلا ابن عباس هذه الآية، وعنده يهودي، فقال اليهودي: لو أنزلت هذه الآية فينا لاتخذنا يومها عيداً، قال ابن عباس: فإنها نزلت في يوم عيد: يوم

جمعة ويوم عرفة. قال أبو عبيد : حـدثنا إسـماعيل بن إبـراهيم عن داود بن أبي هند عن الشـعبي قـال: نـزلت عليه وهو واقف بعرفة حين اضـمحل الشـرك، وهـدم منـار الجاهليـة، ولم يطف بالبيت عريان. فذكر الله جل ثناؤه إكمال الدين في هـذه الآيـة، وإنما نزلت فيما يروى قبل وفاة النـبي صـلى الله عليه وسـلم بإحدى وثمانين ليلة. قال أبو عبيد كـذلك: حـدثنا حجـاج عن ابن جريج . فلو كان الإيمان كاملاً بالإقرار، ورسـول الله صـلى الله عليه وسـلم بمكة في أول النبـوة كما يقـول هـؤلاء ما كـان للكمال معنى، وكيف يكمل شيئاً قد استوعبه وأتى في آخـره؟!
قـال أبو عبيد : فـإن قـال لك قائـل: فما هـذه الأجـزاء الثلاثة وسبعون؟ قيل له: لم تسم لنا مجموعة فنسميها، غير أن العلم يحيط أنها من طاعة الله وتقـواه، وإن لم تـذكر لنا في حـديث واحد، ولو تفقدت الآثار لوجـدت متفرقة فيهـا، ألا تسـمع قوله في إماطة الأذى وقد جعله جزءاً من الإيمان؟ وكـذلك قوله في حديث آخر (الحياء شعبة من الإيمان)، وفي الثـالث (الغـيرة من الإيمـان)، وفي الرابع (البـذاذة من الإيمـان) وفي الخـامس (حسن العهد من الإيمـان). فكل هـذا من فـروع الإيمـان ومنه حديث عمار : (ثلاث من الإيمان: الإنفاق من الاقتار، والإنصـاف من نفسك، وبذل السـلام على العـالم). ثم الأحـاديث المعروفة عند ذكر كمـال الإيمـان حين قـال: (أي الخلق أعظم إيمانـاً؟ فقيل: الملائكة، ثم قيل: نحن يا رسـول اللـه، فقـال: بل قـوم يأتون بعدكم)فذكر صفتهم. ومنه أيضاً قولـه: (إن أكمل -أو من أكمل- المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً) وكـذلك قولـه: (لا يـؤمن الرجل الإيمان كله حـتى يـدع الكـذب في المـزاح، والمـراء وإن كان صادقاً) وقد روي مثله أو نحوه عن عمر بن الخطـاب و ابن عمر . ثم من أوضح ذلك وأبينه حـديث النـبي صـلى الله عليه وسلم في الشفاعة حين قـال: (فيخـرج من النـار من كـان في قلبه مثقال شعيرة من إيمـان، وبـرة من إيمـان، ومثقـال ذرة) وإلا صـولب. ومنه حديثه في الوسوسة حين سـئل عنها فقـال: (ذلك صـريح الإيمـان) وكـذلك حـديث علي عليه السـلام: (إن الإيمان يبـدأ لمظة في القلب فكلما ازداد الإيمـان عظمـاً ازداد ذلك البياض عظماً)في أشياء من هذا النحو كثيرة يطـول ذكرها تبين لك التفاضل في الإيمان بالقلوب والأعمـال، وكلها يشـهد

أو أكثرها أن أعمـال الـبر من الإيمـان، فكيف تعاند هـذه الآثـار بالإبطال والتكذيب؟!): هذا كله تفصيل من المصنف في تقرير الـدلائل على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان.

[تفاضل الإيمان بالأعمال الظاهرة والباطنة]

(ومما يصـدق تفاضـله بالأعمـال قـول الله جل ثنـاؤه: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُـونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِـرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُـوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانَاً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ [الأنفـال:2]إلى قولـه: أُوْلَئِكَ هُمْ الْمُؤْمِنُـونَ حَقّـاً [الأنفـال:4] فلم يجعل الله للإيمـان حقيقة إلا بالعمل على هذه الشروط، والـذي يـزعم أنه بـالقول خاصة يجعله مؤمنـــاً حقـــاً وإن لم يكن هنـــاك عمل فهو معاند لكتـــاب الله والســـنة]. هـــذا دليل على أن الإيمـــان يتفاضل بالأعمــال الباطنة والأعمــال الظـاهرة، أي: بأعمــال القلــوب وأعمــال الجــوارح، فــإن قوله تعــالى: (وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُـونَ) وقوله: (وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ) دليل على تفاضل الإيمان بهـذا الوجـه، وكـذلك قولـه: الَّذِينَ يُقِيمُـونَ الصَّـلاةَ [المائـدة:55]دليل على تفاضل الإيمان بذلك، فـإن إقامة الصـلاة ليست على وجه واحد بين المكلفين، بل هم متفـــاوتون في تحقيق إقامتهـــا. [ومما يبين لك تفاضله في القلب قوله: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَـاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ [الممتحنـة:10]ألست تـرى أنها هنا مــنزلاً دون مــنزل: اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَــانِهِنَّ فَــإِنْ عَلِمْتُمُــوهُنَّ مُؤْمِنَـاتٍ [الممتحنـة:10]كـذلك ومثله قولـه: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ [النساء:136]فلولا أن هناك موضع مزيد، ما كان لأمره بالإيمان معنى، ثم قال أيضاً: الم * أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُـوا أَنْ يَقُولُـوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُـونَ * وَلَقَـدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ [العنكبوت:1-3] وقال: وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَـةَ النَّاسِ كَعَـذَابِ اللَّهِ [العنكبـوت:10] وقـال: وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُـوا وَيَمْحَـقَ الْكَـافِرِينَ [آل عمـران:141]. أفلست تراه تبـارك وتعـالى، قد امتحنهم بتصـديق القـول بالفعـل، ولم يرض بالإقرار دون العمل، حـتى جعل أحـدهما من الآخـر؟ فـأي شيء يتبع بعد كتاب الله وسنة رسوله ف ومنهاج السـلف بعـده الذين هم موضع القـدوة والإمامـة؟! فـالأمر الـذي عليه السـنة

عنـــدنا ما نص عليه علماؤنا مما اقتصصـــنا في كتابنا هـــذا: أن الإيمان بالنية والقول والعمل جميعا، وأنه درجات بعضـها فـوق بعض، إلا أن أولها وأعلاها الشـهادة باللسـان كما قـال رسـول الله صـلى الله عليه وسـلم في الحـديث الـذي جعله فيه بضـعة وسبعين جزءا، فإذا نطق بها القائل، وأقر بما جـاء من عند الله لزمه اسم الإيمان بالدخول فيه بالاسـتكمال عند اللـه، ولا على تزكية النفوس، وكلما ازداد لله طاعة وتقوى، ازداد به إيماناً).

شرح كتاب الإيمان [5]

[الخلاف في مسألة الاستثناء في الإيمان إذا كان متعلقاً بأصل يخالف قول السلف في الإيمان وأنه قول وعمل؛ فإنه يكون خلافاً في الأصل، وأما إذا كان على قدر من تعدد المرادات فإنه لا يعد أصلاً، فيكون مدار مسألة الاستثناء على المقاصد، ومنه يعلم سبب تعدد أجوبة أئمة السنة والجماعة عن هذه المسألة].

[باب الاستثناء في الإيمان]

قال المصنف رحمه الله: (باب الاستثناء في الإيمان): المراد بهذا الباب بيان حكم قول الرجل: هو مؤمن إن شاء الله. ويراد بالاستثناء: هو التعليق بالمشيئة، وهذا أوسع من الاستثناء في كلام النحاة.

[حكم الاستثناء في الإيمان]

الخلاف في مسألة الاستثناء في الإيمان إذا كان متعلقاً بأصل يخالف قول السلف في الإيمان -أي: في مبدئه، وأنه قول وعمل- فإنه يكون خلافاً في الأصل. وأما إذا كان على قدر من تعدد المراد -من المرادات الصحيحة- فإنه لا يعد من الأصول. وتفصيل هذا المعنى: أن من ترك الاستثناء قد يكون مبتدعاً وقد يكون ترك أمراً سائغاً، فإن من ألزم ترك الاستثناء -أي قال: لا بد أن يقول الرجل هو مؤمن، ولا يصح له أن يقول: هو مؤمن إن شاء الله- على معنى أن الإيمان واحدٌ وهو التصديق؛ فإن هذا التفريع تفريع عن بدعة مخالفة لإجماع السلف. وأما من قال بترك الاستثناء في الإيمان -أي: أن يقول الرجل: هو مؤمن ولا يلزمه أن يقول: إن شاء الله- لأن العلم بأصل الإيمان علم ضروري، وكان الإيمان عنده قولاً وعملاً، فهذا الترك للاستثناء ترك واسع. إذاً: هذه المسألة قد يتكلم فيها الأعيان فيكون بعضهم مخرجاً قوله على السنة؛ فتكون المسألة ليست من الأصول، وإذا تكلم فيها من خرّج قوله على أصله المخالف لقول السلف في باب الإيمان فإن قوله بدعة. فإذا قيل: هل قرر السلف رحمهم الله وجهاً واحداً في هذه المسألة؟ فالجواب: أما باعتبار مراداتها فنعم، وأما باعتبار إطلاق اللفظ فإنهم متوسعون في ذلك، فإن طائفة منهم يميلون إلى ذكر الاستثناء، ومعتبرهم في هذا أن الإنسان المسلم المؤمن لا يجزم لنفسه بالتمام؛ فإن الإيمان المطلق هو فعل الواجبات وترك المحرمات، وهذا لا أحد يجزم باستتمامه، ومن هنا استحبوا وأمروا بالاستثناء على هذا الوجه. ومنهم من

أمر بالاستثناء واستحبه وحسنه على معنى أن تركه فيه تزكية، والله يقـول: فَلا تُزَكُّوا أَنفُسَـكُمْ [النجم:32] فهـذان الوجهـان هما مـراد من اسـتحب الاستثناء من السلف وقصد إليه. وطائفة من السلف رخصـوا في الاسـتثناء وتركه، فإذا أمروا بالاستثناء فعلى هذين المـرادين، وإذا رخصـوا في الـترك فعلى مراد أن أصل الإيمان يصح الجزم بـه؛ لأن كل مسـلم ومـؤمن يجـزم بأن معه الأصل، وهذا لابد من اليقين فيه، وليس هو من التزكية، بل هو من العلم الـواجب، ولهـذا قـال النـبي صـلى الله عليه وسـلم: (أسـعد النـاس بشفاعتي من قال: لا إله إلا الله صـدقاً من قلبـه)، وقـال أيضـاً: (من مـات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله)والجملة جملة حال. وعلى هذا من ترك الاستثناء على معنى أنه يجزم بأصل إيمانه، وأنه مصدق بالله كافر بالطاغوت، يكـون تركه سائغاً. أما مسألة هل الحكم بهـذين الاعتبـارين على الوجـوب أم على السـعة؟ فنقـول: إذا ما أراد المتكلم بقوله "هو مـؤمن إن شـاء اللـه" تـرك التزكية، فهذا ليس من المسائل الواجبة، بل هو من المسائل الواسـعة. أما إذا كان قاصداً لأصل الإيمان فنقول: هناك تفصيل: فإن كان تعليقه من باب التردد فلا شك أن هذا إبطال للجزم. وأما إن كان على معنى أنه يجـوز في الأمور المحققة ذكر مشـيئة الـرب فهـذا سـائغ؛ لأن التعليق بمشـيئة الله لا يلزم عنه التردد، والدليل على ذلك قوله تعالى: لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ [الفتح:27]مع أن دخولهم كان متحققـاً مجزومـاً بـه. وبهـذا يتـبين أن مـدار مسـألة الاسـتثناء على المقاصـد؛ فمن كـان على بـاب من السنة والجماعة ويقول: إن الإيمان قول وعمل؛ فـإن مسـألة الاسـتثناء في حقه لا تعد من مسائل الأصول، بل يستثني في مقام ويترك في مقام آخـر، ويكون ذلك بحسب مقصده، فإذا استثنى تركاً للتزكية فهذا مما يسوغ، وإذا ترك الاستثناء على معنى أنه جازم بأصل الإيمان فهذا أيضاً مما يسوغ، وإذا استثنى على معنى أنه يعلق أمره بمشيئة الرب النافذة في كل شيء -حتى الأشياء المحققة- فإن هذا أيضاً مما يسوغ. وبهذا التفصيل يفهم سبب تعدد أجوبة أئمة السنة والجماعة عن هذه المسألة.

[السبب في اختلاف السلف في مسألة الاستثناء في الإيمان]

إن قيل: فلم كـان جملة من السـلف يـنزعون إلى الاسـتثناء ويؤكـدون شأنه، وجملة من الأئمة ينزعون إلى تركه؟ قيل: هـذا من حكمتهم وفقههم؛ فإن من نزع من السلف إلى تأكيد مسألة الاستثناء فـإن مـراده بـذلك الـرد على المرجئة، الذين جمهورهم يحرمون الاستثناء ويمنعونـه؛ لكـون الإيمـان عندهم واحداً بالتصديق ونحوه.. ولهذا إذا قيـل: صـاحب السـنة من بعـدهم

يـنزع إلى أي الـوجهين في أجوبة السـلف؟ قيـل: يـنزع إلى جميعها بحسب المقاصد والأحوال؛ ولهذا قال الله للمؤمنين: قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنـزِلَ إِلَيْنَا [البقرة:136] ولم يلزم من ذلك أن يقولوا: إن شـاء اللـه، والعبد يقـول: لا إله إلا الله ولا يقول: إن شاء الله. فالقول بأن الاسـتثناء واجب في الإيمـان ليس بصـحيح، ومن نُقل عنه الوجـوب من السـلف فإنه معلق بمقصد من المقاصد الشـرعية، وأما أن أحـداً من السـلف يـوجب الاسـتثناء في سـائر المقامات وباعتبار سائر المقاصد فهـذا لا يصح عن واحد من السـلف، ومن حكى عن أحد من السلف إيجـاب الاسـتثناء في سـائر المقامـات، وباعتبـار سائر المقاصد فهذا غلط عليه، وإن كان هذا قد حكـاه بعض المتـأخرين من أهل العلم. بل الصـواب: أن جوابـات السـلف هنا هي على مـادة التنـوع، وليس التضاد أو الخلاف اللفظي؛ لأن الخلاف اللفظي معناه أن لا فرق بين حقيقة الأقـوال، وخلاف التنـوع: أن يكـون لكل معـنى، وليس بين المعـاني تعارض. أي: أن هذا يقصد معنىً فيسـتثني، ويقصد الآخر معـنى آخر فيـترك الاستثناء، فمن اسـتثنى قصد تـرك التزكية أو قصد أن الإيمـان قـول وعمل وهو لم يستتم التمام في القول، ومن ترك الاستثناء قصد أن أصل الإيمـان مما يجزم به، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم عن الجاريـة: (أعتقهـا؛ فإنها مؤمنة)، ولم يقل صلى الله عليه وسلم: إن شـاء اللـه؛ مع أن الجارية لم يستفض إيمانهـا، حـتى كـان معاوية بن الحكم مـتردداً في شـأنها... إلى أمثال ذلك.

[مذهب المرجئة في مسألة الاستثناء في الإيمان]

أما أهل البدع فكما أسلفت أنهم تكلموا في هذه المسألة على أصـول بدعهم، ومن هنا حرّم عامة المرجئة الاستثناء في الإيمان؛ لأنه يعني الشك، وهذا غلط من جهتين: الأولى: أنهم فرعوا هذا القول عن أن الإيمان واحـد، والصواب: أن الإيمان يزيد وينقص، وهو قول وعمـل. الثانيـة: أنه لو فرضـنا جدلاً أن الإيمان واحد، فإن الاستثناء بذكر مشيئة الرب في الأمور المحققة أمر سائغ، بشرط أن يكون المتكلم لا يقصد التردد، وهذا كقوله تعالى: لَقَـدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَـرَامَ إِنْ شَـاءَ اللَّهُ آمِنِينَ [الفتح:27]ولهذا قال الله تعالى: وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً * إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ [الكهف:23-24]ولو كـان الإنسـان عازمـاً وجازمـاً في مقصد فعله.

[كلام أبي عبيد عن مسألة الاستثناء في الإيمان وعرضه لأقوال السلف]

(قال أبو عبيد : حدثنا يحيى بن سعيد عن أبي الأشهب عن الحسن قال: قال رجل عند ابن مسعود : أنا مؤمن. فقال ابن مسعود : أفأنت من أهل الجنة؟ فقال: أرجو. فقال ابن مسعود : أفلا وكلت الأولى كما وكلت الأخرى؟. قال أبو عبيد : حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بن سعيد عن الأعمش عن أبي وائل قال: جاء رجل إلى عبد الله فقال: بينا نحن نسير إذ لقينا ركباً فقلنا: من أنتم؟ فقالوا: نحن المؤمنون! فقال: أولا قالوا: إنا من أهل الجنة؟!. قال أبو عبيد : حدثنا يحيى بن سعيد و محمد بن جعفر كلاهما عن شعبة عن سلمة بن كهيل عن إبراهيم عن علقمة قال: قال رجل عند عبد الله : أنا مؤمن! فقال عبد الله : فقل: إني في الجنة! ولكن آمنا بالله وملائكته وكتبه ورسله. قال أبو عبيد : حدثنا عبد الرحمن عن سفيان عن محل بن محرز قال: قال لي إبراهيم : إذا قيل لك: أمؤمن أنت؟ فقل: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله. قال أبو عبيد : حدثنا عبد الرحمن عن سفيان عن معمر عن ابن وطاس عن أبيه قال: إذا قيل لك: أمؤمن أنت؟ فقل: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله. قال أبو عبيد : حدثنا عبد الرحمن عن حماد بن زيد عن يحيى بن عتيق عن محمد بن سيرين قال: إذا قيل لك أمؤمن أنت؟ فقل: آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ [البقرة:136] قال أبو عبيد : حدثنا جرير بن عبد الحميد عن منصور عن إبراهيم قال: قال رجل لعلقمة : أمؤمن أنت؟ فقال: أرجو إن شاء الله. قال أبو عبيد : ولهذا كان يأخذ سفيان ومن وافقه الاستثناء فيه، وإنما كراهيتهم عندنا أن يبسوا الشهادة بالإيمان مخافة ما أعلمتكم في الباب الأول من التزكية والاستكمال عند الله، وأما على أحكام الدنيا فإنهم يسمون أهل الملة جميعاً مؤمنين، لأن ولايتهم وذبائحهم وشهاداتهم ومناكحتهم وجميع سنتهم إنما هي على الإيمان، ولهذا كان الأوزاعي يرى الاستثناء وتركه جميعاً واسعين. قال أبو عبيد : حدثنا محمد بن كثير عن الأوزاعي قال: من قال: أنا مؤمن فحسن، ومن قال: أنا مؤمن إن شاء الله فحسن، لقول الله عز وجل: لَتَدْخُلُنَّ

الْمَسْـجِدَ الْحَـرَامَ إِنْ شَـاءَ اللَّهُ آمِنِينَ [الفتح:27]وقد علم أنهم داخلون. وهذا عندي وجه حديث عبد الله حين أتاه صـاحب معـاذ فقال: ألم تعلم أن الناس كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسـلم ثلاثة أصـناف: مـؤمن ومنـافق وكـافر، فمن أيهم كنت؟ قال: من المؤمنين. إنما نـراه أراد أني كنت من أهل هـذا الدين لا من الآخرين، فأما الشهادة بها عند الله فإنه كان عندنا أعلم بالله وأتقى له من أن يريـــده، فكيف يكـــون ذلك والله يقــول: فَلا تُزَكُّوا أَنفُسَــكُمْ هُــوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اتَّقَى [النجم:32]! والشاهد: (على ما نظن) أنه كان قبل هـذا لا يقـول: أنا مـؤمن على تزكية ولا على غيرها، ولا نـراه أنه كـان ينكـره على قائله بأي وجه كان، إنما كان يقول: آمنت بالله وكتبه ورسـله، لا يزيد على هذا اللفظ، وهو الذي كان أخذ به إبراهيم و طـاوس و ابن سيرين ، ثم أجـاب عبد الله إلى أن قـال: أنا مـؤمن؛ فـإن كـان الأصل محفوظــاً عنه فهو عنــدي على ما أعلمتــك، وقد رأيت يحيى بن سعيد ينكره ويطعن في إسناده؛ لأن أصـحاب عبد الله على خلافه): هـذا يـبين أن ابن مسـعود وأصـحابه يميلـون إلى الاسـتثناء ويؤكدون شأنه، ولكن أجـوبتهم تـدور على المعـاني السـابقة: أنهم يـتركون التزكية.. أنهم يقصدون أن الإيمان قول وعمل، وأن الإنسان لا يجزم لنفسه باستمامهما، ولهذا قال للرجل: (أفأنت من أهل الجنة؟) يعـني: إن المـؤمن المطلق يكون من أهل الجنـة، وهـذا مما لا يجـزم بتحققـه، وهكـذا نقل بعد ذلك عن أصـحاب ابن مسـعود كـعلقمة وغـيره. وهنا مسـألة في مسـألة الاسـتثناء، وهي فـرق لطيف فـات بعض المتـأخرين ممن علق على هـذه المسألة؛ فقد تبين أن من أوجه السلف في الاستثناء أنهم يستثنون باعتبـار ترك التزكية، وباعتبار أن الإيمـان قـول وعمـل، وأن الإنسـان لا يجـزم بهـذا التحقق.

[من أوجه الاستثناء أن الإنسان لا يدري بماذا يختم له]

هنا وجه ثالث أيضاً في مقاصد السلف في الاستثناء: وهو أن الإنســان لا يعلم ماذا يختم له، فيقول: هو مؤمن إن شاء الله؛ لأنه لا يدري بالخاتمـة، والله سـبحانه وتعـالى هو العليم بـذلك. إذاً قد يسـتثني من يسـتثني من السلف أو يسّوغ الاستثناء أو يأمر به؛ لكون الإنسان لا يدري مـاذا يختم لـه. وهذا الوجه -أعني الثالث- يختلف عن الوجه الـذي كـان يعلل به ابن كلاب ، فقد كان يذهب إلى إيجاب الاستثناء في الإيمان؛ ويعلل ذلك بأن الإنسـان لا

يدري ما يوافي به ربه. فـالمؤمن عنـده المـوافي. والفـرق بين اعتبـار ختم العمل عند من يسـتثني من السـلف وبين مسـألة الموافـاة عند ابن كلاب ومن وافقه، أن ابن كلاب كانت عنده قاعدة -وهي قاعـدة بدعيـة- وهي: أن الإيمان هو ما يوافي العبد به ربـه، فمن علم الله أنه يوافيه بالإيمـان فإنه لا يزال محبوباً له حتى حال كفره، ومن علم الله أنه لا يوافيه إلا بـالكفر فإنه لا يزال مبغَضاً عنده حـتى حـال إيمانه الـذي يعقبه كفر وردة.. وهـذا الوجه من البدع الحادثة في كلام ابن كلاب ؛ ولهذا إذا قال شـيخ الإسـلام : "وهـذا الوجه في الاسـتثناء لم ينطق به أحد من السـلف" ، فلا بد أن يفـرق بينه وبين مسألة الختم؛ فمسألة ختم العمل وجه معروف في كلام السلف، وأما الموافاة فمراد ابن كلاب بها: أن الإيمان هو الموافـاة، وأما الإيمـان الأول -الذي لا يوافي بـه، أو يعقبه ردة وما إلى ذلـك- فليس إيمانـاً، وكـذلك الكفر الأول الذي يعقبه إيمان لا يكون صاحبه حال كفره مبغضاً..! ولا شك أن هذا غلط، بل الكفار حال كفرهم مع أن الله يعلم أن منهم من يـؤمن مبغضـون عنده سبحانه وتعالى.

[كلام أبي عبيد عمن قال إن إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل]

(وكذلك نـرى مـذهب الفقهـاء الـذين كـانوا يتسـمون بهـذا الاسم بلا استثناء، فيقولون: نحن مؤمنـون، منهم عبد الـرحمن السلمي، وإبراهيم الـتيمي ، وعـون بن عبد الله ، ومن بعـدهم، مثل عمر بن ذر ، والصلت بن بهـرام ، ومسـعر بن كـدام ، ومن نحا نحـوهم، إنما هو عنـدنا منهم على الـدخول في الإيمـان لا على الاسـتكمال. ألا تـرى أن الفـرق بينهم وبين إبـراهيم وبين ابن سيرين و طاوس إنما كـان أن هـؤلاء كـانوا به أصـلا، وكـان الآخـرون يتسـمون بـه. فأما على مـذهب من قـال: كإيمـان الملائكة والنبـيين! فمعـاذ اللـه، ليس هـذا طريق العلمـاء، وقد جـاءت كراهيته مفسـرة عن عـدة منهم. قـال أبو عبيد : حـدثنا هشيم أو حدثت عنه عن جـوير عن الضـحاك : أنه كـان يكـره أن يقول الرجـل: أنا على إيمـان جبريل وميكائيل عليهما السـلام. قال أبو عبيد : حدثنا سعيد بن أبي مريم المصري عن نـافع عن عمر الجمحي قال: سـمعت ابن أبي مليكة وقـال له إنسـان: إن رجلاً في مجالسك يقول: إن إيمانه كإيمان جبرائيل! فأنكر ذلك وقـال: سـبحان اللـه! والله لقد فضل جبريل عليه السـلام في الثناء على محمد صلى الله عليه فقال: إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُـولٍ كَـرِيمٍ

* ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَـاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ [التكـوير:19-21]. قــال أبو عبيد : حــدثنا عن ميمــون بن مهــران : أنه رأى جارية تغــني فقــال: من زعم أن هــذه على إيمــان مــريم بنت عمران فقد كـذب. وكيف يسع أحـداً أن يشـبه البشر بالملائكـة، وقد عاتب الله المؤمنين في غير موضع من كتابه أشد العتــاب، وأوعـدهم أغلظ الوعيـد، ولا يعلم فعل بالملائكة من ذلك شـيئاً فقال: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـوا لا تَـأْكُلُوا أَمْـوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِـلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَـانَ بِكُمْ رَحِيماً * وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَـاراً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً [النساء:29-30] وقـال: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنْ الرِّبَا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَـإِنْ لَمْ تَفْعَلُـوا فَـأْذَنُوا بِحَـرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُـولِهِ [البقـرة:278-279] وقال: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُـونَ مَا لا تَفْعَلُـونَ [الصـف:2] وقال: أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنْ الْحَقِّ وَلا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَـالَ عَلَيْهِمْ الأَمَـدُ فَقَسَــتْ قُلُــوبُهُمْ وَكَثِــيرٌ مِنْهُمْ فَاسِــقُونَ [الحديــد:16]. فأوعدهم النـار في آيـة، وآذنهم بـالحرب في أخـرى. وخـوفهم بــالمقت في ثالثــة، واســتبطأهم في رابعــة، وهو في هـذا كله يســميهم مؤمــنين، فما تشــبه هــؤلاء من جبريل وميكائيل مع مكانهما من الله؟! إني لخائف أن يكـون هـذا من الاجـتراء على الله والجهل بكتابه).

شرح كتاب الإيمان [6]

[معتقد أهل السنة والجماعة أن الإيمان يزيد وينقص، وأن هذه الزيادة والنقصان تكون في الأعمال الظاهرة والباطنة، وهـذا محل إجمـاع عنـدهم, وإن وجد اختلاف بين بعض السـلف في معـنى الزيـادة والنقصـان فإنما هو خلاف ألفاظ، وقد خالف بعض أهل البدع في هذه المسألة ففسروا الزيـادة بمعان مخالفة لما جاء في الكتاب والسنة].

(باب الزيادة في الإيمان والانتقاص منه)

يعتبر هذا الباب من المسائل الأصـول في الإيمـان، فليس هو كمسـألة الاسـتثناء، بل هو من أشـرف أصـول هـذه المسـألة، وهو إجمـاع للسـلف. وجُمل السلف رحمهم الله كما أنها تنوعت في مسمى الإيمـان، فقـالوا فيه أقوالاً هي من باب الخلاف اللفظي، وقالوا في جوابهم في الاستثناء أقوالاً تنوعت هي من باب خلاف التنوع، كذلك نقول هنا: كلام السلف في مسـألة الزيادة والنقصان فيها خلاف لفظي، فالجمهور من السلف يقولون: الإيمان يزيد وينقص، ويطلقون هذا. ومنهم من يقول: الإيمان يتفاضل، وهذا جـواب معـروف عن عبد الله بن المبـارك وأمثالـه. وقد نقل عن مالك في إحـدى الروايتين أنه قال: الإيمـان يزيـد، وسـكت عن لفظ النقصـان، وأما المعـنى فإنه ثـابت عنـده. فهـذه هي أجوبة السـلف رحمهم اللـه، والخلاف بينها من باب الخلاف اللفظي؛ فـإن معـنى التفاضل في قـول بعضـهم: إنه يتفاضـل، أي: أنه يزيد وينقص، وأن أصحابه على درجات.

[الأدلة على أن الإيمان يزيد وينقص]

أما دليله: فما جـاء ذكـره صـريحاً في كتـاب الله في عـدة مواضع من ذكر لزيادة الإيمـان، وأما النقصـان فإنه كما قـال الإمـام أحمد وغـيره: "إن الإيمان كما يزيد فإنه ينقص" . ولم يعـبر بلفظ النقصـان في القـرآن، وإنما نفى الشارع الإيمان عمن ترك بعض الواجبات أو فعل بعض الكبائر، كقــول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة في الصحيحين: (لا يـزني الزاني حين يـزني وهو مـؤمن)ونفي الاسم أبلغ من ذكر لفظ النقصـان في هذا الفعل من الكبائر؛ لأن ذكر لفظ النقصـان لا يلـزم منه أن يكـون الفعل من الكبائر، بخلاف نفي الاسم الشرعي؛ فإن القاعدة -كما نص عليها شـيخ الإسـلام وغـيره-: "إن الله ورسـوله لا ينفي اسم مسـمى أمـرٍ -أمر الله به ورسوله- إلا إذا ترك بعض واجباته" . فلما قال النبي صلى الله عليه وسلم:

(لا يـزني الـزاني حين يـزني وهو مـؤمن)دل هـذا على أن الـزاني قد فعل كبيرةً من الكبـائر، وكـذلك قولـه: (لا إيمـان لمن لا أمانة لـه)... إلى أمثـال ذلك، ولهذا كان قوله صلى الله عليه وسـلم: (لا صـلاة لمن لم يقـرأ بفاتحة الكتاب)دليلاً على أن قراءة الفاتحة لازمة في الصـلاة إما ركنـاً وإما وجوبـاً على ما هو معروف. **(قال أبو عبيد : حدثنا عبد الـرحمن بن مهـدي عن سفيان عن جامع بن شداد ، عن الأسود بن هلال قال: قال معاذ بن جبل لرجل: اجلس بنا نؤمن ساعة -يعـني: نـذكر اللـه-. وبهـذا القـول كـان يأخذ سـفيان و الأوزاعي و مالك بن أنس يـرون أعمـال الـبر جميعـاً من الازديـاد في الإسـلام؛ لأنها كلها عنـدهم منـه، وحجتهم في ذلك ما وصف الله به المؤمـنين في خمس مواضع من كتابـه، منه قولـه: الَّذِينَ قَـالَ لَهُمْ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَـزَادَهُمْ إِيمَانـاً وَقَـالُوا حَسْـبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيـلُ [آل عمـران:173] وقولـه: لِيَسْـتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُـوا الْكِتَـابَ وَيَـزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُـوا إِيمَانـاً [المـدثر:31]وقولـه: لِيَـزْدَادُوا إِيمَانـاً مَـعَ إِيمَـانِهِمْ [الفتح:4]وموضـعان آخـران قد ذكرناهما في البــاب الأول، فــاتبع أهل الســنة هــذه الآيــات وتأولوها أن الزيـادات هي الأعمـال الزاكية):** بهـذه الأدلة يعلم أن ذكر زيادة الإيمان صريح في كتاب الله سبحانه وتعالى ، وقد سبق الإشـارة إلى أصل جـامع ذكـره ابن تيمية رحمه الله حيث قـال: "وأصل نـزاع هـذه الفـرق من الخـوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغـيرهم، أنهم جعلـوا الإيمان شيئاً واحداً إذا زال بعضه زال جميعه"، أي: إن الأصل الذي تفرعت عنه جميع البدع في مسألة الإيمان، وخالف أصحابها قول السلف، هو: أنهم اعتبروا أن الإيمان واحد لا يزيد ولا ينقص، فعند الخوارج والمعتزلة أنه قول وعمل، لكنه لا يزيد ولا ينقص، فمن ترك واجبـاً فيه فقد كفر -أو فسق عند المعتزلة- وعدم الإيمان. وعند المرجئة يجعلونه هو التصديق، أو مع القـول، أو القول وحده على حسب أقوال المرجئة، ويكون الإيمـان عنـدهم واحـداً. وقد تقدم أن في كتـاب الله تصـريحاً تامـاً بزيـادة الإيمـان، وإن لم يكن هو الـدليل الوحيد الـدال على أن الإيمـان يزيد وينقص، بل هو نـوع من الأدلـة، وإلا من الأدلة: الضرورة الشـرعية؛ فـإن الضـرورة الشـرعية تـدل على أن المؤمنين ليسوا درجة واحدة، وهـذا هو اللازم في حكم العقـل؛ فإنه ما من شـــيء يـــؤمر به بنو آدم من الأمـــور الشـــرعية أو الدينية أو الدنيوية إلا ويتفاضلون فيه. فهذا التفاضل ضرورة حسية قاطعة، وهي مدركة بضـرورة العقل. وعلى هذا يكون القول بتساوي الإيمان ممتنعاً في العقل والحس.

[مـــذهب المرجئة والخـــوارج في تفســـير الآيـــات الدالة على زيـــادة الإيمان]

وقد يرد هنا سؤال: ما هو موقف المخالفين للسلف من هـذا التصـريح في كتـاب الله بزيـادة الإيمـان؟ **(وأما الـذين رأوا الإيمـان قـولاً ولا عمل فإنهم ذهبوا في هذه الآيات إلى أربعة أوجه):** هـذا التفسـير ليس خاصاً بمن يقول: إنه قول، فمن المعـروف أن من يقـول: إن الإيمـان قول فقط هو محمد بن كرام السجستاني ، بل هو -أيضاً- تفسير من يقول: إن الإيمـان هو التصـديق كجمهـور المرجئـة، ومن يقـول: إن الإيمـان قـول وعمل ولكنه لا يزيد ولا ينقص، كالمعتزلة والخـــوارج، فـــإن جميع هـــؤلاء يفســرون هـذه الآيـات بما يـأتي.. **(أحـدها أن قـالوا: أصل الإيمـان الإقرار بجمل الفرائض مثل الصـلاة والزكـاة وغيرهـا، والزيـادة بعد هذه الجمل، وهو أن تؤمنوا بأن هذه الصـلاة المفروضة هي خمس، وأن الظهر هي أربع ركعات، والمغرب ثلاثة.. وعلى هذا رأوا سـائر الفـرائض. والوجه الثـاني أن قـالوا: أصل الإيمـان الإقرار بما جـاء من عند اللـه، والزيـادة تمكن من ذلك الإقـرار. والوجه الثـالث أن قـالوا: الزيـادة في الإيمـان الازديـاد من اليقين. والوجه الرابع أن قالوا: إن الإيمان لا يـزداد أبـداً، ولكن النـاس يـزدادون منه):** هـذا هو تفسـير المرجئة ويشـاركهم في بعضه الخوارج، وإن كان الخوارج يرتبونه على قولهم المعروف. وهذا التفسير لما ذكر من زيـادة الإيمـان في القـرآن لأهل العلم تجاهه طريقـان: الطريق الأول: أن هـذا التفسـير غلـط؛ لأنه وإن كـان بعضه ممكنـاً من جهة جملة المعـاني إلا أن تفسـير الآيـات المعينة به خـروج عن السـنة ومـراد الله ورسـوله. الطريق الثـاني: أن هـذا تفسـير قاصـر، وفيه تحكم. أي: قصر للزيادة على هذه المعاني، ولا شك أن الزيـادة أجل من هـذا المعـنى، فهي في الأعمال الظاهرة والباطنة المذكورة في قوله: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُـونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِـرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُــوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُــهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانَـاً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُـونَ [الأنفـال:2-3] فمن هذا السياق وأمثاله أن الزيادة متحققة في الأعمال الظاهرة والباطنة، وأنها متحققة في التصديقات، ولهذا قـال: (وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُـهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانَـاً) أي: تصـديقاً ويقينـاً، كما أنها زادتهم بقولـه: (وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُـونَ) تـوكلاً، وهــذا فعل القلب، وزادتهم فعلاً في الجــوارح وهو قولــه: الَّذِينَ يُقِيمُــونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ [الأنفال:3]. فبينٌ من سياق الآيات أن الزيادة

والنقصان متعلقة بأوجه الإيمان كلها الظاهرة والباطنة، فيكـون القصر على هذا من التحكم في تفسير كلام الله ورسوله.

[تفســير المرجئة والخــوارج للآيــات الدالة على زيــادة الإيمــان بدعة محدثة]

(وكل هذه الأقوال لم أجد لها مصدقاً في تفســير الفقهـاء ولا في كلام العرب، فالتفسـير ما ذكرنـاه عن معـاذ حين قـال: (اجلس بنا نؤمن ساعة) فيتـوهم على مثله أن يكـون لم يعـرف الصـلوات الخمس ومبلغ ركوعها وسـجودها إلا بعد رسـول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد فضله النبي صـلى الله عليه وسـلم على كثــير من أصـحابه في العلم بــالحلال والحــرام، ثم قــال: (يتقـدم برتـوة)هـذا لا يتأوله أحد يعـرف معـاذاً ! وأما في اللغة فإنا لم نجد المعــنى فيه يحتمل تـــأويلهم، وذلك كرجل أقر له رجل بــألف درهم له عليــه، ثم بينها فقــال: مائة منها في جهة كذا، ومائتان في جهة كذا، حـتى اسـتوعب الألـف، ما كـان هـذا يسمى زيـادة، وإنما يقـال لـه: تلخيص وتفصـيل، وكـذلك لو لم يلخصـها ولكنه ردد ذلك الإقـرار مـرات، ما قيل له زيـادة أيضـاً، إنما هو تكرير وإعادة؛ لأنه لم يغـير المعـنى الأول ولم يـزد فيه شيئاً. فأما الذين قالوا يزداد من الإيمان، ولا يكـون الإيمـان هو الزيادة، فإنه مذهب غير موجود، لأن رجلاً لو وصف ماله فقيل: هو ألف، ثم قيل: إنه ازداد مائة بعدها، ما كـان له معـنى يفهمه النـاس إلا يكـون المائة هي الزائـدة على الألـف، وكـذلك سـائر الأشياء، فالإيمان مثلها، لا يزداد الناس منه شـيئاً، إلا كــان ذلك الشيء هو الزائد في الإيمان): "في تفســير الفقهــاء" مقصــوده: في تفسير السلف، أي أن السلف -رحمهم الله- ما كانوا يفسرون هـذه الآيــات بهذه الأوجـه، إنما يقولـون: إن هـذه الآيـات تـدل على أن الإيمـان يزيد في جميع أوجهه وموارده. ومن هنا يمكن أن يقال: إن هـذا التفسـير بدعة بهـذا الاعتبار، ووجه كونه بدعةً هو كونه مخالفاً لتفسير السـلف، لكن لا يلـزم أن تكون المعاني المذكورة في هـذا التفسـير باطلـة. فـإن قـول من قـال: إن المؤمـنين يـزدادون إيمانــاً بكــثرة أدلته -وهــذا من تفســير المرجئة لآيــات الزيادة- في جملته صـحيح، لكن قصر التفسـير عليه بدعة مخالفة للسـلف، وهو من التحكم الــذي لا دليل عليــه، وهو من جنس الإيمــان ببعض الكتــاب والكفر ببعض. ومن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض؛ فإن القدر الذي آمن به

من حيث جملته يعتبر إيماناً، لكنه لم ينفعـه؛ لأنه فاسد وباطـل؛ لكونه قابله بالكفر بالبعض الآخر. ومن هنا يصح أن يقال: إن هذا التفسير باعتبـار مادته الأصل فيه صـحة؛ لأن معـنى القـول بـإن هـذا التفسـير خطأ من الأصل أن يكون قول من قال: إن الإيمان يزيد بزيادة الأدلة. خطأ، وهـذا غـير صـحيح. لكنه مع ذلك يسمى بدعةً؛ لكونه مخالفـاً لتفسـير السـلف؛ لأن فيه تحكمـاً بتفسير القرآن، وقصراً على معـنى دون معـنى. ومعـنى هـذا باختصـار: أن السلف -رحمهم الله- الذين يقولون: الإيمان يزيد وينقص، إذا سئل أحـدهم: هل الإيمـان يزيد بالطاعـة؟ فسـيقول: نعم. وإذا قيل لـه: هل الإيمـان يزيد بأعمال القلوب؟ فسيقول: نعم. ولو قيل له: هل الإيمان يزيد بتعـدد أدلتـه؟ فسيقول: نعم. مثلاً: من المقطوع به أن الإيمان بعـذاب القـبر الـذي ذكـره النبي صلى الله عليه وسلم يتفاضل إذا ذكر في عشرة أحاديث عنه بحديث واحد، وهذه ضرورة في عقول بني آدم. وكذلك إذا نظر شخص في مسـألة من المسائل الفقهية عليها دليل واحد، ومسألة عليها عشرة أدلة، فإن التي عليها عشرة أدلة تكون أقوى في الثبوت. وعلى هذا يصح أن يقال: إن تعدد الأدلة يزيد في التصـديق، واليقين، والمعرفـة، والعلم، والإيمـان هو العلم، وإنما أخطأ هؤلاء المفسرون من المرجئة وأمثالهم من جهة مخالفة تفسـير السلف، ومن جهة قصر تفسير الآيات على هـذه الأوجه الـتي حـدوها، فمن هنا كان تفسيرهم بدعـة، وإن كـانت أصـول معانيه مقبولـة، لكن السـلف لا يقتصرون عليها، بل يذكرون الزيادة فيها وفي غيرها.

[الرد على المرجئة القائلين بأن زيادة الإيمان هي ازدياد اليقين]

(وأما الذين جعلوا الزيادة ازديـاد اليقين فلا معـنى لهم لأن اليقين من الإيمان، فإذا كان الإيمان عنــدهم كله برمته إنما هو الإقـرار، ثم اسـتكمله هـؤلاء المقـرون بـإقرارهم.. أفليس قد أحــاطوه بــاليقين من قــولهم؟! فكيف يــزداد من شــيء قد استقصي وأحيط بــه؟! أرأيتم رجلاً نظر إلى النهــار بالضــحى حتى أحـاط عليه كله بضـوئه هل كـان يسـتطيع أن يـزداد يقينـاً بأنه نهار ولو اجتمع عليه الإنس والجن؟! هـذا يسـتحيل ويخـرج مما يعرفه الناس): هذا وجه فاضل في الـرد. وهو الوجه الآخر في الـرد على المرجئة الذين فسروا الزيادة بهذا، وهو أن المرجئة الذين يقولون: إن الإيمان واحد وهو التصديق، يمنعون الاستثناء فيه ويجعلونه واحـداً، فما وجه زيادة اليقين فيه؟!! أي: إن معنى القـول بـأن الإيمـان واحد يلـزم منه نفي زيادة الإيمان من كل وجه؛ فإذا أثبتت زيادة الإيمان ولو من وجه تعدد الأدلة

أو من وجه تمــام اليقين، أو أمثالها من التفســيرات الــتي أريد بها التخلص من معارضة القــرآن فــإن هــذا يكــون من بــاب التنــاقض. فمن يقــول: إن الإيمان واحد، ومع ذلك يقـول: يـزداد، فـإن مجـرد تسـليمه بزيادته على أي وجه فسر هذه الزيادة يعد تناقضاً؛ فإنه إذا سـوغ زيادته باعتبـار تعـدد الأدلة فمعناه أن أهله تفاضـلوا. وإن قـال: إنه لم يتفاضل إيمـانهم وإنما تفاضـلت أدلتهم؛ قيل: الدليل يدل على حكم في مدلوله، وهذا الحكم هو الــذي يجب الإيمان به، ولهذا يكون الحكم المُؤمَن به -وهو إيمان بالقطع- متفاضـلاً بين المخاطبين. فمقصود هذا الوجـه: أن من قـال: إن الإيمـان واحد -وهو قـول كل من خالف السـلف- يمتنع أن يقر بزيـادة الإيمـان بـأي وجه من الأوجـه، فمن أقر بـذلك كـان متناقضـاً. وخلاصة هـذا الـرد هي: أنه إذا كـان الإيمـان واحـداً سـواء كـان هو التصـديق أو الإيمـان أو المعرفة أو ما إلى ذلك فقد اسـتكملوه بـالأول، فما وجه الزيـادة؟! ومن المعلـوم في النظر العقلي أن من يقول: إن هذا الشـيء واحـد، يمتنع عليه أن يقـول: أنه يزيـد، بـأي وجه فسر الزيادة. وهذا من باب تناقض أهل البدع.

شرح كتاب الإيمان [7]

[طائفة من المرجئة يذهبون إلى أن الإيمان شهادة باللسان، وإقرار بالقلب، وهذا القول المنسوب إلى المرجئة قال به بعض فقهائهم ومتكلميهم، من المعروفين بالسنة ومن الخارجين عنها، وهذا الاتفاق إنما هو اتفاق في جملة القول وقدره الكلي وليس في تفصيله].

(باب تسمية الإيمان بالقول دون العمل)

(قال أبو عبيد : قالت هذه الفرقة: إذا أقر بما جاء من عند الله وشهد شهادة الحق بلسانه، فذلك الإيمان كله؛ لأن الله عز وجل سماهم مؤمنين، وليس ما ذهبوا إليه عندنا قولاً، ولا نراه شيئاً، وذلك من وجهين:- أحدهما: ما أعلمتك في الثلث الأول أن الإيمان المفروض في صدر الإسلام لم يكن يومئذ شيئاً إلا إقرار فقط. وأما الحجة الأخرى: فإنا وجدنا الأمور كلها، يستحق الناس بها أسماءها مع ابتدائها والدخول فيها، ثم يفضل فيها بعضهم بعضاً، وقد شملهم فيها اسم واحد، من ذلك أنك تجد القوم صفوفاً بين مستفتح للصلاة، وراكع وساجد.. وقائم وجالس، فكلهم يلزمه اسم المصلي، فيقال لهم: مصلون، وهم مع هذا فيها متفاضلون).

[الطائفة التي تقول بأن الإيمان هو الإقرار والشهادة]

هذه الطائفة التي أراد المصنف رحمه الله ذكرها في هذا الباب هم من يقولون بأن من أقر وشهد فقد آمن. وكلمة "أقر" تعني: إقرار القلب، و"شهد" أي: بلسانه. وقد تقدم أنه يقرر أن المرجئة من الفقهاء يذهبون إلى أن الإيمان يكون بإقرار القلب وتصديقه وبقول اللسان، ومع ذلك ذكرهم على أنهم طائفة من أهل العلم والديانة، أما من ذكرهم في هذا الباب فمن الملاحظ أنه مغلظ في ذكره لهم، فهو لم يذكرهم على أنهم طائفة من أهل العلم والديانة كما سبق في مرجئة الفقهاء. وهو يريد بهذا إحدى طائفتين: إما من يقول بأن الإيمان هو القول، وهذا القول قاله محمد بن كرام السجستاني، وهو متأخر في التاريخ عن المصنف، وعلى هذا يكون هذا القول قد قاله طوائف من قدماء المرجئة الذين أدركهم المصنف فنَسَبَ هذا القول على إطلاق عام، ونسبه المتأخرون إلى محمد بن كرام ؛ لأنه هو الذي نظمه وشهره، وليس بالضرورة أن يكون هو الذي ابتدعه واخترعه.. فهذا وجه التفسير لكلامه.

[طوائف المرجئة عند المتأخرين]

قبل أن نتكلم عن التفسـير الصـحيح لكلام المصـنف نريد أن نـبين أن المتأخرين إذا ذكروا المرجئة فإنهم يقسمونهم إلى طوائف، فيقولون: منهم من يقول: الإيمان المعرفـة.. وهـذا قـول الجهم بن صـفوان ، وأبي حسـين الصـالحي وأمثـالهم. ومنهم من يقـول: هو التصـديق، وهـذا القـول لــبشر المريسي وجماعة. فإذا قالوا: ومنهم من يقول: إنه قـول اللسـان وتصـديق القلب، جعلوا هذا القـول قـول مرجئة الفقهـاء، وكـأن هـذا القـول هو قـول المرجئة الفقهاء فقط. والصـحيح: أن القـول بـأن الإيمـان شـهادة باللسـان وإقرار بـالقلب هو قـول لكثـير من المرجئـة، من فقهـائهم ومتكلميهم، من المنتسبين إلى السنة كـحماد بن أبي سليمان ، وممن هو خـارج عن السـنة والجماعة ممن عرفوا بالابتداع، والخروج عن طريقة الأئمة. لكن الاشـتراك بين فقهائهم كـحماد بن أبي سليمان وبين غيرهم من متكلميهم أو من خرج عن السنة والجماعة هو اشتراك في قدره الكلي.

[قول طائفة من المرجئة بأن الإيمان هو الإقرار والشهادة]

إذاً نقــول: إن طائفة من المرجئة يــذهبون إلى أن الإيمــان شــهادة باللسـان، وإقـرار بـالقلب. وهـذا القـول هو قـول طائفة من المرجئة من فقهائهم ومتكلميهم، من المعروفين بالسنة والخارجين عنهـا، وهـذا الاتفـاق اتفــاق في جملة القــول وقــدره الكلي وليس في تفصــيله؛ فإنه من حيث التفاصيل ثمة فـرق. وقبل تقرير الفـرق نـورد تقريـراً لمقدمة أخص، وهي: أن فقهاء هذا النوع من المرجئة المعروفين بالسنة والجماعة كـحماد أقرب في تقرير هـذا القـول ومـرادهم به إلى السـنة والجماعة من متكلمة هـذا القول، فـإن هـؤلاء يبتعـدون في تقريـرهم عن كلام الأئمة من جهة الـدلائل ومن جهة تقرير الحقائق. والفرق بين فقهائهم ومتكلميهم الـذين يشـتركون في تقرير هــذه الجملة من وجهين: الوجه الأول: من جهة الــدلائل وطــرق الاســتدلال، فــإن حمــاداً وأمثاله لم يخرجــوا في طــرق الاســتدلال عن المعروف عند السلف، وهو الاعتبار بكلام الله ورسـوله في الـدليل. أي: لم يسـتعملوا علم الكلام وغـيره من الطـرق المبتدعة في الاسـتدلال، بخلاف متكلمة المرجئة؛ فإنهم استعملوا هذا العلم. وكـذلك حمـاد بن أبي سـليمان وأمثالـه، لم يطعنـوا في شـيء من سـنة النـبي صـلى الله عليه وسـلم من جنس ما يطعن متكلمة المرجئـة، كطعنهم في أخبـار الآحـاد. الوجه الثـاني: من جهة المعاني؛ فإن تقرير حماد بن أبي سليمان لمقام العمل أشرف من

تقرير متكلمة المرجئة، وإن كان حمـاد و أبو حنيفة رحمهما الله لا يـدخلون العمل في مسـمى الإيمـان، إلا أنهم يعظمـون شـأنه، ويعظمـون شـأن الواجبات، ويـذكرون مسـألة الوعيـد.. وما إلى ذلـك؛ ولهـذا هم في مسـألة وعيد أهل الكبائر لا يخالفون جملة السلف. إذاً: تقرير حمـاد لمسـألة العمل وإن كـان خارجـاً عن السـنة والجماعـة، باعتبـاره لا يجعل العمل داخلاً في مسمى الإيمان، إلا أنه أشرف من تقرير متكلمة المرجئة. وإذا تبين أن هـذا القول: -وهو أن الإيمان إقرار بـالقلب وقـول باللسـان- هو قـول لكثـير من المرجئة، وليس مختصاً بفقهائهم؛ تبين ما سبق الإشارة إليه، وهو أن كثـيراً من شراح الحنفية -ولا سيما متكلمة الحنفية- لمقالة أبي حنيفة التي أخـذها عن حماد ، إنما ينسب عند التحقيق إلى الحنفية المتكلمين به، ولا يلـزم أن ينسب إلى حمـاد وأمثالـه. ولسـنا هنا نقصد إلى المدافعة عن قـول حمـاد ؛ فقد تقدم أن قول حماد بدعة بإجماع السلف، وخـارج عن السـنة والجماعة بإجماع السلف، ولكن الزيادة أيضـاً على الأعيـان في الأقـوال مما لا ينبغي أن يصار إليه، فقد شرح المتأخرون كثيراً من الأقوال وزادوا عليهـا، كزيـادة بعض الحنابلة الذين قصـدوا السـنة والجماعة على أقـوال الإمـام أحمد في الصفات، كزيـادات أبي عبد الله بن حامد مثلاً، ومنهم من تـأولوا أقواله إلى شـيء من التعطيل كـابن الجـوزي و ابن عقيل في أول أمـره، وكـذلك القاضي أبو يعلى في أول أمـره. ومن هنا يتـبين أن شـرح أصـحاب الأئمة لكلام الأئمة لا يلزم أن يكون جميعه صواباً. هـذا ليس من مسـائل الأصـول التي قد يتعذر على كثـير منهم الضـبط لهـا، ولا سـيما أصـحاب أبي حنيفة ، فإنهم مختلفون في ضـبط عقيدته اختلافـاً واسـعاً، فصـوفيتهم يميلـون إلى الصوفية، والكرامية يميلون إلى التشبيه، والماتريدية يميلون إلى طريقتهم، وأشعريتهم كذا... ومن المعروف أن أكثر ما استعمل من المـذاهب الفقهية مـذهب الأحنـاف.. فهـذا المـذهب فيه إشـكال من هـذا الوجـه. وكـذلك فيه إشكال من جهة أن أبا حنيفة رحمه الله رجل اختلف عليه كثـيراً، وروي عنه أشياء، وبلغت الأئمة الكبار كـأحمد وأمثاله عنه بلاغـات شـديدة، لو صـحت عنه لكان من كبـار أهل البـدع، كما يـذكر ذلك عبد الله بن أحمد و الخطيب البغدادي و ابن عدي وأمثال هؤلاء. وقد يقـول قائـل: إن بعض الأسـانيد في السـنة لـعبد الله بن أحمد أسـانيد صـحيحة عن فلان وفلان من الأئمـة.. فنقول: صحة الإسناد لا تعني أن المتكلم أخذ هذا القـول أو سـمعه من أبي حنيفة ، إنما هـذا الإمـام الـذي صح الإسـناد إليه بحسب إسـناد عبد الله بن أحمد بلغه هـذا القـول عن أبي حنيفة فقالـه، وهـذه بلاغـات، فليس الشـأن مقتصراً على الطعن في أسانيد ثابتة إلى فلان وفلان من الأئمة، بل الشأن

في المقدمة التي هي أهم من هذا، وهي: أن هـذا المتكلم -في الغـالب- لم يسمع هذا القول من أبي حنيفة ، وإنما بلغه بلاغاً، ولهذا لم ينضبط عن أبي حنيفة شيء ثابت، ولو انضبط لشاع عند الأئمة، ولهـذا يجعل شـيخ الإسـلام ابن تيمية أبا حنيفة على السنة والجماعة، وإنما نستثنيه في مسألة الإيمان، وهذا هو التحقيق. ولو فرض جدلاً أن أبا حنيفة كان عنده بدع ما بلغت فهذا بينه وبين ربــه، وليس من المقصــود في الســنة أن يتهم أحد أو يجــزم له بشيء لم ينضبط عنه.

[الأدلة الشرعية والعقلية على أن الإيمان يزيد وينقص]

(وكذلك صناعات الناس، لو أن قومـاً ابتنـوا حائطـاً.. وكـان بعضهم في تأسيسه، وآخر قد نصفه، وثـالث قد قـارب الفـراغ منه، قيل لهم جميعاً: بناة، وهم متباينون في بنائهم. وكذلك لو أن قوماً أمـروا بـدخول دار، فـدخلها أحـدهم، فلما تعتب البـاب أقام مكانه وجاوزه الآخر بخطوات، ومضى الثالث إلى وسطها، قيل لهم جميعاً: داخلـون، وبعضـهم فيها أكـثر مـدحاً من بعض. فهذا الكلام المعقول عند العرب السائر فيهم، فكذلك المــذهب في الإيمان، إنما هو دخول في الدين، قال الله تبـارك وتعـالى: إِذَا جَـاءَ نَصْـرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَـدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجــاً * فَسَـبِّحْ بِحَمْـدِ رَبِّكَ [النصــر:1-3]وقــال: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُـوا فِي السِّـلْمِ كَافَّةً [البقـرة:208]فالسـلم الإسـلام، وقوله: (كافة) معناها عند العرب الإحاطة بالشيء. قال رسـول الله صلى الله عليه وسلم: (بـني الإسـلام على خمس)فصـارت الخمس كلها هي الملة التي سماها الله سلماً مفروضاً. فوجدنا أعمال البر وصناعات الأيدي ودخول المسـاكن كلها تشـهد على اجتماع الاسم وتفاضل الدرجات فيها، هذا في التشبيه والنظر، مع ما احتججنا به من الكتاب والسنة، فهكذا الإيمان هو درجـات ومنـازل، وإن كـان سـمى أهله اسـماً واحـداً وإنما هو عمل من أعمال تعبّد الله به عبـاده وفرضه على جـوارحهم، وجعل أصـله في معرفة القلب، ثم جعل المنطق شـاهداً عليـه، ثم الأعمـال مصدقة له، وإنما أعطى الله كل جارحة عملاً لم يعطه الأخـرى، فعمل القلب الاعتقــاد، وعمل اللســان القــول، وعمل اليد التنــاول، وعمل الرجل المشــي، وكلها يجمعها اسم العمــل، فالإيمان على هـذا التنـاول إنما هو كله مبـني على العمـل، من

أوله إلى آخـره، إلا أنه يتفاضل في الـدرجات على ما وصـفنا. وزعم من خالفنا أن القول دون العمـل، فهـذا عنـدنا متنـاقض، لأنه إذا جعله قولاً فقد أقر أنه عمـل، وهو لا يـدري بما أعلمتك من العلة الموهومة عند العرب في تسمية أفعال الجوارح عملا. وتصديقه في تأويل الكتاب في عمل القلب واللسان، قول الله في القلب: إِلاَّ مَنْ أُكْـرِهَ وَقَلْبُـهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَـانِ [النحـل: 106]وقـال: إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَـدْ صَـغَتْ قُلُوبُكُمَا [التحـريم: 4]وقـال: الَّذِينَ إِذَا ذُكِـرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُـوبُهُمْ [الحج:35] وقـال رسـول الله صـلى الله عليه وسـلم: (إن في الجسد لمضـغة إذا صلحت صلح سائر الجسد، وهي القلب) وإذا كان القلب مطمئناً مـرة، ويصـغى أخـرى، ويوجل ثالثـة، ثم يكـون منه الصـلاح والفسـاد، فـأي عمل أكـثر من هـذا، ثم بين ما ذكرنا قولـه: وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلا يُعَـذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُـولُ [المجادلـة:8] فهذا ما في عمل القلب. وأما عمل اللسان فقوله: يَسْـتَخْفُونَ مِنْ النَّاسِ وَلا يَسْـتَخْفُونَ مِنْ اللَّهِ وَهُـوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُـونَ مَا لا يَرْضَـى مِنْ الْقَـوْلِ وَكَـانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُـونَ مُحِيطـاً [النسـاء: 108]فذكر القول ثم سماه عملاً، ثم قال: وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَـلُ وَأَنَا بَـرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ [يونس:41] هل كـان عمل رسـول الله صـلى الله عليه وسـلم معهم إلا دعـاؤه إيـاهم إلى اللـه، وردهم عليه قوله بالتكذيب، وقد أسماها هاهنا عملاً؟ وقال في موضع ثالث: قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ [الصـافات:51]* يَقُـولُ أَئِنَّكَ لَمِنْ الْمُصَـدِّقِينَ [الصـافات:52] إلى: لِمِثْـلِ هَـذَا فَلْيَعْمَـلْ الْعَـامِلُونَ [الصـافات:61] فهل يكـون التصـديق إلا بـالقول، وقد جعل صاحبها هاهنا عـاملاً؟! ثم قـال: اعْمَلُـوا آلَ دَاوُودَ شُـكْراً [سـبأ: 13] فـأكثر ما يعـرف النـاس من الشـكر أنه الحمد والثنـاء باللسان، وإن كانت المكافـأة قد تـدعى شـكراً. فكل هـذا الـذي تأولنا إنما هو على ظاهر القرآن وما وجدنا أهل العلم يتأولونه، والله أعلم بما أراد، إلا أن هذا هو المسـتفيض في كلام العـرب غـير المـدفوع، فتسـميتهم الكلام عملاً، من ذلك أن يقـال: لقد عمل فلان اليـوم عملاً كثـيراً، إذا نطق بحق وأقـام الشـهادة، ونحو هذا، وكذلك إن أسمع رجلٌ صاحبه مكروهاً، قيل: قد عمل به الفـاقرة، وفعل به الأفاعيـل، ونحـوه من القـول، فسـموه

عملاً، وهو لم يـزده على المنطـق. ومنه الحـديث المـأثور: (من عد كلامه من عملـه، قـلّ كلامه إلا فيما ينفعـه). فوجـدنا تأويل القـرآن، وآثـار النـبي صـلى الله عليه وسـلم ، وما مضت عليه العلمـاء، وصـحة النظـر، كلها تصـدق أهل السـنة في الإيمـان، فيبقى القول الآخر، فـأي شـيء يتبع بعد هـذه الحجج الأربـع؟! وقد يلــزم أهل هــذا الــرأي ممن يــدعي أن المتكلم بالإيمــان مسـتكمل لـه، من التبعة ما هو أشد مما ذكرنـا، وذلك فيما قص علينا من نبأ إبليس في الســجود لآدم، فإنه قـــال: إِلاَّ إِبْلِيسَ اسْــتَكْبَرَ وَكَــانَ مِنْ الْكَــافِرِينَ [ص:74]فجعله الله بالاســتكبار كـافراً وهو مقر به غـير جاحد لـه، ألا تسـمع: خَلَقْتَنِي مِنْ نَـارٍ وَخَلَقْتَـــهُ مِنْ طِينٍ [الأعـــراف:12]وقولـــه: رَبِّ بِمَا أَغْـــوَيْتَنِي [الحجر:39]فهذا الآن مقر بأن الله ربه، وأثبت القـدر أيضـاً في قوله: (أَغْوَيْتَنِي) وقد تأول بعضهم قوله: (وَكَانَ مِنْ الْكَـافِرِينَ) أنه كان كافراً قبل ذلك! ولا وجه لهذا عندي، لأنه لو كان كـافراً قبل أن يـؤمر بالسـجود لما كـان في عـداد الملائكـة، ولا كـان عاصياً إذا لم يكن ممن أمر بالسجود. وينبغي في هذا القول أن يكــون إبليس قد عــاد إلى الإيمــان بعد الكفر لقولــه: رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي [الحجر:39]وقولـه: خَلَقْتَنِي مِنْ نَـارٍ وَخَلَقْتَـهُ مِنْ طِينٍ [الأعـراف:12]فهل يجـوز لمن يعـرف الله وكتابه وما جـاء من عنده أن يثبت الإيمـان لإبليس اليـوم؟!): هـذا هو ما سـبق: وهو أن زيـادة الإيمـان دليلها آيـات في القـرآن، وأيضـاً دليلها الضـرورة الشـرعية والضرورة العقلية، فإن تماثل بني آدم في فعل ما شـرعي أو غـير شـرعي تماثل ممتنــع، ولهــذا لا يوجد فعل من الأفعــال، إلا وأهله القاصــدون إليه يتفاضـلون فيـه، وهـذا هو مقصـود المصـنف لما قـال: "وكـذلك صـناعات الناس". أي: أن من قصدوا إلى صناعة شيء لابد أن يتفاضلوا، ولهذا يكـون هذا في مبدأ الصناعة، وهذا في وسطها، وهذا في منتهاها، وهذا تقـدم على هذا، وهذا أتقن من هذا.. إلى غير ذلك. فالقول: بأن الإيمان لا يتفاضل قول ممتنع في العقــل.. ممتنع في الخــارج، ولهــذا كــان من فقه الســلف أنهم ألزموا الذين لا يقولون بتفاضل الإيمان، وزيادته ونقصانه بلازم يلزمهم، وإن كـان عند التحقيق ليس مـذهباً لهم، قـالوا: يلـزم من هـذا القـول أن يكـون إيمــان جبريل كإيمــان آحــاد النــاس، وأن يكــون إيمــان أبي بكر كإيمــان الفساق.. وهذا فعلاً لازم، يدل على بطلان هذا المذهب، لأن من يقـول: إن الإيمان واحد، يلزمه أن إيمان أبي بكر كإيمان الحجاج بن يوسف ، أو أمثال

هؤلاء ممن اشتهر بشيء من القتل أو الفجور أو الفسوق. فهذا القول يعلم بديهةً بضرورة العقل أنه ممتنع، وعلى هذا يكـون أصل هـذا القـول ممتنعـاً عقلاً وشرعاً.

شرح كتاب الإيمان [8]

[معتقد غلاة المرجئة والجهمية في الإيمـان أنه العلم والمعرفـة، ولازم قولهم هذا أن أغلظ الكفار كفراً- كفرعون وإبليس- مؤمنـون؛ لأنهم عرفـوا الله وعرفــوا دينــه، وهــذا قــول باطل تــرده العقــول الســليمة والفطر المسـتقيمة، فـالعلم الإداركي المعـرفي لا يحصل به الإيمـان، وإنما يحصل الإيمان بعلم القبول].

[باب من جعل الإيمان المعرفة بالقلب وإن لم يكن عمل]

(قــال أبو عبيد : قد ذكرنا ما كــان من مفارقة القــوم إيانا في أن العمل من الإيمـان، على أنهم وإن كـانوا لنا مفـارقين، فــإنهم ذهبــوا إلى مــذهب قد يقع الغلط في مثلـه. ثم حــدثت فرقة ثالثة شــذت عن الطــائفتين جميعــاً ليست من أهل العلم ولا الدين، فقالوا: الإيمان معرفة بـالقلوب بالله وحـده، وإن لم يكن هنـاك قـول ولا عمـل! وهـذا منسـلخ عنـدنا من قـول أهل الملل الحنفيـة؛ لمعارضـته لكلام الله ورسـوله صـلى الله عليه وسـلم بـالرد والتكـذيب، ألا تسـمع قولـه: قُولُـوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنــزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنــزِلَ إِلَى إِبْــرَاهِيمَ وَإِسْــمَاعِيلَ [البقــرة:136]. الآية، فجعل القــول فرضــاً حتمــاً، كما جعل معرفته فرضــاً ولم يــرض بــأن يقــول: اعرفــوني بقلــوبكم. ثم أوجب مع الإقــرار الإيمان بالكتب والرسل كإيجاب الإيمان... ولم يجعل لأحد إيمانا إلا بتصــديق النــبي صــلى الله عليه وســلم في كل ما جــاء به فقـــال: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـــوا آمِنُـــوا بِاللَّهِ وَرَسُـــولِهِ [النســـاء: 136]وقال: فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ [النساء:65]وقال: الَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ الْكِتَـابَ يَعْرِفُونَـهُ كَمَا يَعْرِفُـونَ أَبْنَاءَهُمْ [البقرة:146]يعني النـبي صـلى الله عليه وسـلم ، فلم يجعل الله معرفتهم به إذ تركوا الشهادة له بألسنتهم إيماناً؛ ثم سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإيمـان فقـال: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله)في أشـياء كثـيرة من هـذا لا تحصى. وزعمت هذه الفرقة أن الله رضي عنهم بالمعرفة! ولو كـان أمر الله ودينه على ما يقـول هـؤلاء ما عـرف الإسـلام من الجاهليــة، ولا فــرقت الملل بعضــها من بعض، إذ كــان يرضى منهم بالدعوى على قلوبهم، غـير إظهـار الإقـرار بما جـاءت به

النبوة والـبراءة مما سـواها، وخلع الأنـداد والآلهة بالألسـنة بعد القلوب، ولو كان هذا يكون مؤمناً ثم شهد رجل بلسـانه أن الله ثـاني اثـنين كما يقـول المجـوس والزنادقـة، أو ثـالث كقـول النصارى، وصلى للصليب، وعبد النيران بعد أن يكـون قلبه على المعرفة بالله لكـان يلـزم قائل هـذه المقالة أن يجعله مؤمنـاً مستكملاً الإيمان كإيمان الملائكة والنبيين! فهل يلفظ بهذا أحد يعرف الله أو مـؤمن له بكتـاب أو رسـول؟ وهـذا عنـدنا كفر لم يبلغه إبليس فمن دونه من الكفار قط!).

[قول غلاة المرجئة والجهمية أن الإيمان هو العلم والمعرفة]

هذا القول -وهو أن الإيمان هو العلم، أو الإيمان هو المعرفة- هو قــول غالية المرجئة، وهو مضاف إلى الجهم بن صفوان الرجل المعروف باختراع البدع، وهو من كبار أئمة الضلال الذين أجمع السـلف على ذمهم وتبـديعهم، بل وذهب طائفة إلى تكفيره، وقد قتل، وإن كان اختلف السـبب في قتلـه، ويضـاف ما يقـارب هـذا القـول إلى أبي الحسـين الصـالحي وهو من كبـار المرجئة.

[أنواع العلم]

هنا ســؤالان:- الســؤال الأول: أليس العلم يعد إيمانــاً في كتــاب الله سبحانه وتعالى ؟ أليس قد عظم الله شأن العلم به، وقـال صـلى الله عليه وسـلم: (من مـات وهو يعلم أنه لا إله إلا اللـه، دخل الجنـة)وفي قــول الله تعالى: فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ [محمد:19] والجـواب: أن العلم ينقسم إلى نوعين: النـوع الأول: علم إدراك. النـوع الثـاني: وعلم قبـول. والـذي عظمه الشـارع ووصف المؤمـنين به هو علم القبـول، وهـذا هو الـذي وصـف أهل الإيمان به في قول الله تعالى: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَـةُ وَأُوْلُـوا الْعِلْمِ [آل عمـران:18] فالمقصـود بـالعلم هنا علم القبـول لا علم الإدراك، وهو العلم الإيماني. وأما علم الإدراك فإنه يقع لغير المسلمين، وهو التصور المحض للشيء، والذي لا يتبعه إذعان وقبول، وهو المذكور عن الكفــار في مثل قول الله تعالى: الَّذِينَ آتَيْنَـاهُمْ الْكِتَـابَ يَعْرِفُونَـهُ كَمَا يَعْرِفُـونَ أَبْنَـاءَهُمْ [البقـرة:146] فهـذه معرفة إدراك لا معرفة قبـول، وهـذا هو المـذكور في قول الله تعالى عن أغلظ الكفار كفراً وهو فرعون: وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْـتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُـهُمْ [النمـل:14] وبهـذا يتـبين ضـرورة اعتبـار الأسـماء في كتـاب الله بسياقاتها. وقد يقول قائل -مثلاً-: إن الجهل ليس عذراً في مسألة التكفـير؛

لأن الله كفّر الكفــار وقد وصــفهم بالجهل في آيــات كثــيرة في كتابــه، فقد وصفهم بأنهم أهل جاهلية... إلى غــير ذلــك، مما يــدل على أن علمهم ليس بلازم، وأن الجهل ليس عذراً في التكفير، وليس مانعاً من التكفــير. وهنــاك أيضــاً من ينظر على العكس في هــذه المســألة، فيقــول: إن الله لم يكفر الكفــار إلا بعــدما قــام عليهم العلم، ولهــذا وصــفهم بقولــه: يَعْرِفُونَــهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ [البقرة:146] فنقــول: ألا يصح أن يقــال عن القــوم الــذين قال الله عنهم: يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُــونَ أَبْنَــاءَهُمْ [البقــرة:146]أو قــال عنهم: وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ [النمل:14]فأثبت لهم شديداً من قدر العلم الإدراكي أن هــؤلاء في كتــاب الله هم أهل الجهل والجاهليــة؟ أليس الله يقول: وَلَقَــدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنْ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُــوبٌ لا يَفْقَهُــونَ بِهَا لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا [الأعراف:179] واليهود يدخلون في هذا الســياق؟ إذاً: لهم قلوب لا يفقهــون بهــا، ومع ذلك هم في الســياق الآخر يعرفونه كما يعرفــون أبنــاءهم. إذاً: الله ســبحانه وتعــالى وصف المشــركين بالجهل في مقام، ووصفهم بالإدراك في مقام آخر، فهو ســبحانه وتعــالى قد نفى عنهم تحقيق علم القبــول، أما علم الإدراك فهو موجــود، وإلا لو كــان علم الإدراك غير موجود فإن الحجة لن تقوم عليهم، وإذا كــان الرسل يبعثــون، ولا يقــوم على المكلفين العلم الإدراكي، فما معــنى أن الرسل بعثت؟! وما معــنى أن الحجة قـــامت؟! ولهـــذا لما بعث الله الرسل قـــامت بهم الحجـــة؛ لأن المخاطبين حصلوا علم الإدراك، وهذا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ما من الأنبياء من نبي إلا قد أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشــر) أي: ما مثله يجب أن يؤمن البشر به. وهذه المســألة -وهي اختلاف مــورد الأســماء في كتاب الله- يأتي إن شــاء الله ذكرها في كتــاب شــرح حــديث الافــتراق؛ لأنه يقع عنها كثــير من الاختلاف. إذاً: العلم الإدراكي يقع للكفــار، وأما علم القبول فهو العلم الإيماني.

[ما هو العلم الــــذي أراده الجهم في قوله أن الإيمـــــان هو العلم والمعرفة]

الســؤال الثــاني: هل أراد الجهم بن صــفوان لما قــال: إن الإيمــان هو المعرفة العلم الإدراكي، أم أراد العلم القبولي ولكنه أخرج العمل منه؟ هذا أمر متردد فيه، والرجل ليس نزيهــاً عن الأخذ عن الفلســفة، ومن المعلــوم أن أساطين المتكلمين لخصوا كثــيراً من كلامهم في مســائل أصــول الــدين عند المسلمين من فلسفة الفلاسفة إما فلسفة اليونان أو غيرهم، وقد كان يقال عند الفلاسفة: إن العلم هو أشــرف المقاصــد. ويريــدون بــالعلم العلم

الإدراكي، وليس العلم الذي عنه قبول؛ لأنهم لا يؤمنـون بمقـام العبودية لله سـبحانه وتعـالى. فـإذا قيـل: مـاذا أراد جهم بقوله هـذا؟ قيـل: هـذا مـتردد، فشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يميل في تقاريره -وإن كان لا يصرح به- أن الجهم بن صـــفوان يـــذهب إلى أن العلم هنا هو العلم الإدراكي، ولهـــذا يعريه عن أعمال القلوب والقبول، ويـرى أن الإيمـان محض معرفـة.. فهـذا فهم لكلام جهم . والفهم الثـــاني: فهم أبي الحسن الأشـــعري ، فقد قـــال الأشعري في مقالاته: "إن جهماً يقـول: الإيمـان هو المعرفة والعلم" . لكن لما فسر أبو الحسن الأشـعري مقالة جهم ضـمنها -كما في كتـاب مقـالات الإسـلاميين- معـانٍ قلبية كالمحبة والخضــوع، فقـال: "فـإذا عـرف محبـةً وخضوعاً كان عنـده مؤمنـاً" . فواضح من تفسـير الأشـعري لمقالة جهم أن الأشعري يفسر العلم عند الجهم بعلم القبول، ولكنه يغلو في تضييقه حـتى يخرج جملة أعمال القلـوب منـه، ويخـرج الأعمـال الظـاهرة منـه. فهـذا هو التردد في تفسير كلام الجهم . وقد تقـدم أن شـيخ الإسـلام إذا أراد تفسـير قول الجهم وحده فكأنه يميل في تقريره إلى أن جهمـاً يـذهب إلى أنه علم إدراكي، ولكن يشــكل عليه في كلام شــيخ الإســلام نفسه أنه إذا تكلم عن مذهب أبي الحسن الأشعري فإنه يقول: "إن قول أبي الحسن هـذا -أي: أن الإيمـان هو التصـديق- أصـله قـول جهم بن صـفوان " . مع أن أبا الحسن الأشعري قطعاً لا يقصد بالتصـديق العلم الإدراكي، وإنما يريد علم القبـول، فهل أراد ابن تيمية بهـــذا الـــتردد في تفســـير كلام جهم ، أم أنه أراد أن الأشعري يشارك الجهم في الأصل دون التحقيق للقول؟ هذه مسألة تـردد. وقد يقول قائل: فما هو الراجح؟ أقول: لا يلزم العلم بالراجح، فـالجهم أقل من أن نهتم بـترجيح إلى أي المـذهبين يـذهب، لكن المهم أنه يــذهب إلى مــذهب باطل بــدعي... إلخ؛ فالســلف كـــوكيع و أحمد و عبد الــرحمن بن مهـدي وأمثـالهم جعلـوا مقالة جهم بن صـفوان كفـراً، وقد نقل هـذا شـيخ الإسلام وغيره، وهذا ما أشار إليه المصنف في قوله: "وهـذا منسـلخ عنـدنا من قول أهل الملل الحنفية".

[حقيقة الخلاف بين مرجئة الفقهاء وبين السلف في مسألة الإيمان]

قبل أن ننتقل عن تقرير الفرق بين قول مرجئة الفقهاء وقول السلف، يمكن أن يلخص هـــذا الفـــرق من أوجـــه؛ لأن هـــذا الفـــرق يتلخص عند المتأخرين بجملة من الألفاظ، والمعتبر هو أن تذكر الحقائق المتضمنة لهـذا الفرق، فإن بعض الحنفية المنتصرين لقـول أبي حنيفة يقولـون: إن الخلاف بين أبي حنيفة وأمثالــه، وبين العامة من الســلف خلاف لفظي، ومنهم من

عبر بأن هـذا الخلاف من الخلاف الصـوري، أما الإمـام ابن تيمية رحمه الله فإنه يقـول: "إن أكـثر التنـازع بين أهل السـنة في هـذه المسـألة هو نـزاع لفظي" . ويقول: "إن بدعة حمـاد بن أبي سـليمان ومن وافقه من الفقهـاء من بدع الأقـوال وليست من بـدع العقائـد" . وهـذه التعبـيرات في حقيقتها ليست تقريراً للفرق بقدر ما هي أوصـاف لهـذا المـذهب وحقيقة مخالفتـه. أما القول بـأن الخلاف لفظي، فهـذا تعبـير حنفي لم ينتصر له إلا من يعظم قول أبي حنيفة من الأحناف، وهو مائل إلى الإرجاء. وهذا التعبير لا شك أنه غلـط؛ فـإن الخلاف بين الجمهـور من السـلف، وبين أبي حنيفة و حمـاد وأمثـالهم ليس خلافـاً لفظيـاً، ولاسـيما أن السـلف الأول لم يعرفـوا هـذا المصـطلح -وهو مصـطلح الخلاف اللفظي- وإنما درج على هـذا المصـطلح أهل النظر، حيث يعبرون به عن المسـائل الـتي لا ثمـرة للخلاف فيهـا؛ أي: إنما اختلفت الألفاظ.. وهـذا لا شك أنه غلـط، بل الخلاف اللفظي في هـذه المسألة إنما هو في جمل الأئمة في تعريف الإيمان، فـإن منهم من يقـول: الإيمان قول وفعل، ومنهم من يقول: قول وعمـل، ومنهم من يقـول: قـول وعمل ونية.. فهذا هو الذي يصح أن يقال: إنه خلاف لفظي؛ لأنه لا ثمرة له، بل المعـنى متفق على التمـام. وأما قـول حمـاد ومن وافقه كـأبي حنيفة وقول العامة من السلف فإن الخلاف بينهما ليس لفظياً على هـذا التقريـر. ولهذا من عبر بأنه لفظي أو صوري وأطلق فإن قوله هـذا غلط وفيه تـوهم كثير. وأما شيخ الإسـلام رحمه الله فإنه لم يعـبر بهـذا في شـيء من كتبـه، وإنما قـال: "إن أكـثر الخلاف لفظي". ومـراده بهـذا أن الفقهـاء كـحماد وأمثاله يوافقون السلف في مسألة الأحكام في الآخـرة من جهة وعيد أهل الكبائر، ويوافقـون السـلف في مسـألة لـزوم الواجبـات، وفي الطعن على أهل الكبـائر بالفسـق... وأمثـال هـذه المسـائل، ولم يـرد الإمـام ابن تيمية رحمه الله أن الخلاف لا ثمرة له من كل وجه. وكذلك قوله رحمه الله: "إن بدعتهم -يعني: الفقهاء- هي من بدع الأقوال وليست من بدع العقائد.." إنما هو مصطلح متـأخر ينبغي أن يفقه على وجهـه، فإنه يمكن أن يقـال باعتبـار آخـر: إن بدعة حمـاد بدعة عقديـة، فإنه تكلم في مسـألة تعد من أصـول العقائد، وإخراج العمل من الإيمان يعد غلطاً صـريحاً على الشـريعة، وعلى إجماع السلف الأول قبل ظهور مقالة حماد . ومثل هذه التعبيرات من شيخ الإسـلام ابن تيمية رحمه الله فيها نفس متـأخر لا يقصد إلى نقـدها أو عـدم التحقيق لهـا، وإنما يقصد إلى ضـرورة ولـزوم فقهها على وجههـا؛ حـتى لا يفهم من قول شيخ الإسلام ويتبادر إلى ذهن ما أن هذه المسألة مما يسوغ فيها الخلاف أو الاجتهـاد، أو أنه لا ينكر على حمـاد ومن وافقـه، أو أن هـذا

ليس من باب الأصول وإنما هو من باب الفروع.. فهذه التبادرات الذهنية لم يردها شـــيخ الإســـلام رحمه الله ، فإننا نجد أن شـــيخ الإســـلام مع أقواله السابقة إلا أنه في مقـام آخر يشـنع على هـذا القـول ويقـول: "إن أصـحابه خالفوا السنة والكتاب والإجماع الأول -إجماع الصحابة- في إخراجهم العمل عن مسمى الإيمان"، وقـال: "إن السـلف ممن شـارك هـؤلاء في العصر أو سبقهم قد نصوا على أن العمل أصل في الإيمان..." إلى غير ذلــك. أي: أن ابن تيمية رحمه الله يعـارض هـذا المـذهب بشـدة. فتعبـيره السـالف في وصفه لهذا المـذهب هو وصف يفقه على وجهـه، ويمكن أن يقـال: إنه يفقه من كلام شيخ الإسـلام نفسه في مواضع أخـرى. وعليه فهـذا اصـطلاح حين يقال: إن هذا من بدع الأقـوال، فمن قـال: إن هـذه من بـدع الأقـوال وأراد بذلك أن من قال هذا القول لم يخـرج به عن مسـمى السـنة والجماعة من كل وجه، ولم يصبح من أئمة أهل البدع، فهذا مـراد صـحيح، وإن أراد به أن المسألة من الفروع، أو مما يسوغ فيه الاجتهـاد، أو أنها لم تخـالف إجماعـاً منضبطاً... أو ما إلى ذلك فهذا كله غلط. وعلى هذا يصح أن يقـال: إنها -أي بدعة الفقهاء- من بدع الأقوال، ويصح أن يقال أيضـاً: إنها من بـدع العقائـد. ومن قـال: إنها بدعة عقديــة؛ فإنه لا يمكن أن ينــازع في قوله هــذا، وإنما المهم أن يضبط هذا المـراد. إذاً تلخص لنـا: أن تسـمية بدعة حمـاد بن أبي سـليمان ومن وافقه -أو ما يسـمى بقـول مرجئة الفقهـاء- بدعــةً قولية أو بدعة عقدية التحقيق فيه أن هـذا اصـطلاح وصـفي، وإنما المهم في شـأنه المـراد بـه. فمن قـال: إنها بدعة قوليـة، وفسـرها من جنس تفسـير شـيخ الإسلام فهذا صحيح. ومن قال: إنها بدعة قولية، وأراد بذلك أنها من مسائل الفروع أو مما يسوغ فيه الاجتهاد، أو لم ينضـبط للسـلف فيها إجمـاع، أو ما إلى ذلك من الافتراضــات، فهــذا قــول غلط وإن كــان اللفظ قد يكــون مشتركاً. وبعبارة أخرى: أن وصف بدعة الفقهـاء بكونها بدعة قولية أو بدعة عقدية، يقال فيه: هذه ألفاظ أو أوصـاف مشـتركة، فقد يصح في مقـام أن يقال: إنها بدعة قولية، وقد يمنع ذلك في مقام آخر، وكـذلك تسـميتها بدعة عقدية قد يصح في مقام ويمنع في مقام بحسب مـراد من تكلم بـه. ولهـذا ليس المهم عند طالب العلم أن يحرر: هل نقـول إنها بدعة قولية أو نقـول: إنها بدعة عقدية، إنما المهم أن يحرر المعاني المرادة بهذه الأوصاف.

[الفــروق بين مــذهب مرجئة الفقهــاء ومــذهب الســلف في مســألة الإيمان]

أما الفروقات بين مذهب حماد بن أبي سليمان وبين مذهب العامة من السلف فهي كالتالي: أولاً: قد تقدم أن في المسألة إجماعاً قطعياً من السلف قبل ظهور مقالة حماد ، ولهذا نقول: هو قول السواد أو الجمهور من السلف باعتبار، ولكن إذا قررنا الإجماع قيل: القول بأن الإيمان قول وعمل، وأن العمل داخل في مسمى الإيمان، هو إجماع للسلف. أي: إذا أردنا تقرير الدلائل على هذا القول؛ فإن الدلائل على أن الإيمان قول وعمل وأن العمل داخل في الإيمان، الكتاب والسنة والإجماع القطعي، وليس الإجماع الظني أو السكوتي. فإن قيل: لقد سُمي حماد ومن وافقه من أهل السنة ومن السلف! قيل: هم كذلك، وهم مخصومون بالإجماع المنضبط الصريح قبلهم؛ ولهذا كان قولهم بدعة، وإلا لو لم يخصموا بالإجماع قبلهم ما كان قولهم بدعة، بل كان من مسائل النزاع والخلاف بين السلف. ثانياً: أن حماداً ومن وافقه لا يذهبون إلى أن العمل أصل في الإيمان، ولا يُدخلون العمل في مسمى الإيمان، فهم لم يدخلوه في مسمى الإيمان فضلاً عن أن يجعلوه أصلاً، وعلى هذا فإن حماداً ومن وافقه لا يذهبون إلى التكفير بترك العمل سواء كان ترك آحاد من العمل أو ترك جملة العمل. وهذا الفرق باعتبار جملة العمل هو فرق لازم، أما باعتبار آحاد العمل فإن فيه تفصيلاً تقدمت الإشارة إليه. ثالثاً: أن حماداً خالف صريح الكتاب والسنة؛ فإن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم أدخلا العمل في مسمى الإيمان. فإن قيل: إن هذه مخالفة لفظية. قيل: بل هي مخالفة على الحقيقة، فإن تسمية العمل إيماناً ليس أمراً لفظياً، بل له حقيقة شرعية دينية. رابعاً: أن السلف يذهبون إلى أن الإيمان يزيد وينقص، وحماداً ومن وافقه يجعلون الإيمان على قدر متوحد، وإن لم يكن قولهم هذا مطرداً من جنس اطراد في قول المتكلمين الذين يجعلون الإيمان واحداً... إلى أمثال ذلك من الفروقات. ومن نتائج بعض هذه الفروقات أن أبا حنيفة والأحناف لا يكفرون تارك الصلاة؛ لأن الصلاة عمل. ومن هنا قيل: إن من لم يكفر تارك الصلاة ينظر في مبنى قوله: فإن كان مبنى قوله أن الصلاة عمل والعمل لا يكفر تاركه، فهذا القول بدعة. وإن كان معتبر النظر في الأدلة فهذا دائر بين الراجح والمرجوح.

[مسألة عدم تكفير الإمام مالك والشافعي لتارك الصلاة]

من المهم هنا أن ننبه إلى مسألة وهي: أن القول بأن مالكاً و الشافعي -كما يقول بعض أهل العلم من المعاصرين- لم يثبت عنهما أنهما لم يكفرا تارك الصلاة وأنه من غلط المتأخرين من أصحابهما، قول ليس

بصحيح؛ لأمـرين: الأمر الأول: أن لـدى أصـحاب مالك إطباقـاً -في الجملـة- على أن مالكـاً لا يكفر تـارك الصـلاة، فمن المتعـذر أن الأصـحاب بجملتهم ومحققيهم وطبقــاتهم يجمعــون على غلط على مالك ، بل هــذا فيه تكلف وزيادة، وهم علمـاء وأجلاء وعقلاء، ولاسـيما أن كبـاراً من المالكية القـدماء كـانوا يـذهبون إلى ذلك ويجعلونه مـذهباً لإمـامهم، فمن المتعـذر عقلاً أن يطبق المالكية على قول ومالك بريء منه براءة تامـة، بل إن مالكـاً يجعله إجماعاً على خلافه. الأمر الثاني: أن من هو خبـير بـأقوال الفقهـاء والأئمـة، وهو من المتقــدمين في الجملــة، وهو محمد بن نصر ، والــذي يعتــبر من أضبط الناس للخلاف، وقد أشاد به ابن تيمية رحمه الله وقال عنه: "إنه من أضبط الناس لأقـوال الأئمة وخلافهم" يقـرر أن هـذا قـول معـروف لــمالك وجملة من الســلف؛ وهو أنهم لا يــذهبون إلى كفر تــارك الصــلاة. إذاً من يقول: إن هذا غلط من متـأخري المالكيـة.. قوله هـذا ليس بصـحيح، بل هو توارد عند المالكية وتوارد عند الشافعية، وإن كـان هـذا المـذهب مرجوحـاً، لكنه مذهب محفوظ وباق؛ مما يجعل المسألة لا يمكن أن تعد من الأصــول التي يبدع فيها المخالف. ويلزم من يقول: إن الصلاة مجمع عليها أن يكــون مالك خالف إجماع السلف، وأن يكون قوله فرعاً عن قـول المرجئـة... وما إلى ذلك؛ كما قيل عن حماد بن أبي سليمان . وهذه اللزومــات ما نطق بها أحد من المحققين لا عن مالك ولا عن الشافعي . وكـذلك الإمـام ابن تيمية رحمه الله لم ينكر الخلاف، مع أنه ينتصر لكـون تـرك الصـلاة كفـراً، إلا أنه يقر في الجملة بهذا الخلاف، ولا يطعن فيه، وإنما يطعن في مسألة واحدة، وهي: أن من تــرك الصــلاة -عند الشــافعي و مالك - ودعي إليها فــإن أبى قتل. قال: "إن المتأخرين من أصحاب مالك قالوا: يقتل فاسقاً. قال: وهــذا غلط على مالك ، بل هذا إذا قتل لابد أن يقتل كافراً كضـرورة عقليـة، فإنه يمتنع أن يصــبر على الســيف مقابل أن يــؤدي صــلاة أو صــلاتين مما حضر وقتها.." . فهذا ما يقال في هذه المسألة.

شرح كتاب الإيمان [9]

[ذم السلف لأهل البـدع سـنة سـلفية ماضـية، وهم عند ذمهم لهم إنما يريدون الطعن على بدعتهم، وبيان أحوالهم وما إلى ذلك، لا التقرير لمآلهم في الآخرة، فإنه لم يكن من منهج السلف الاشتغال بمسألة تقرير المــآلات في الجملة، وإنما كانوا يكفرون الأعيان الذين استقر وظهر كفرهم].

(بــاب ذكر ما عــابت به العلمــاء من جعل الإيمــان قــولاً بلا عمل وما نهوا عنه من مجالستهم)

(قـــال أبو عبيد : حـــدثنا محمد بن كثـــير عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي عمرو السـيباني قـال: قـال حذيفة : إني لأعـرف أهل دينين، أهل ذينك الدينين في النار، قوم يقولـون: الإيمـان قــول، وإن زنا وإن سـرق، وقــوم يقولـون: ما بـال الصـلوات الخمس؟! وإنما هما صــلاتان! قــال: فــذكر صــلاة المغــرب أو العشاء وصـلاة الفجـر. قـال: وقـال ضـمرة بن ربيعة يحدثه عن يحـيى بن أبي عمـرو السـيباني عن حميد المقـرائي عن حذيفة قارن حديث حذيفة هـذا قد قـرن الإرجـاء بحجة الصـلاة، وبـذلك وصــفهم ابن عمر أيضــاً: قــال أبو عبيد : حــدثنا علي بن ثــابت الجزري عن ابن أبي ليلى عن نـافع عن ابن عمر قـال: صـنفان ليس لهم في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية. حدثنا أبو عبيد قال: حدثنا عبد الرحمن عن سـفيان عن سـلمة بن كهيل قـال: اجتمع الضــحاك و ميســرة و أبو البخــتري ، فــأجمعوا على أن الشهادة بدعة، والإرجـاء بدعـة، والـبراءة بدعـة. قـال أبو عبيد : حدثنا محمد بن كثير عن الأوزاعي عن الزهري قال: ما ابتـدعت في الإسلام بدعة أعز على أهلها من هذا الإرجاء. قـال أبو عبيد : حدثنا إسـماعيل بن إبـراهيم عن مهـدي بن ميمـون عن الوليد بن مسـلم قـال: دخل فلان (قد سـماه إسـماعيل ولكن تـركت اسـمه أنـا) على جنـدب بن عبد الله البجلي فسـأله عن آية من القرآن؟ فقال: أحرج عليك إن كنت مسـلماً لما قمت، قـال: أو قـال: أن تجالسـني أو نحو هـذا القـول). قـال أبو عبيد : حـدثنا إسـماعيل بن إبـراهيم عن أيـوب قـال لي سـعيد بن جبـير غـير سائله ولا ذاكراً له شيئاً: لا تجالس فلاناً (وسماه أيضـاً) فقـال: إنه كان يرى هذا الرأي. والحديث في مجانبة الأهواء كثير، ولكنا إنما قصدنا في كتابنا لهؤلاء خاصة. وعلى مثل هذا القول كــان

سفيان و الأوزاعي و مالك بن أنس ، ومَنْ بعدهم من أرباب العلم وأهل السنة الذين كانوا مصابيح الأرض وأئمة العلم في دهرهم، من أهل العراق والحجاز والشام وغيرها، زارين على أهل البدع كلها، ويرون الإيمان قولاً وعملاً): في هذا الباب يذكر المصنف رحمه الله ذم السلف لأهل البدع، الذين خالفوا في مسألة الإيمان، وهو مستعمل في كلام السلف رحمهم الله، ومرادهم بذلك: 1- الذم لأقوالهم. 2- الذم لأحوالهم. 3- الذم لطوائفهم. وإن لم يكن هذا الذم مراداً به بالضرورة إبانة المآل. أي: إن ذم الأئمة لأهل البدع ذمٌ متواتر، وإنما يراد به الطعن على بدعتهم، وبيان أحوالهم وما إلى ذلك، لا التقرير لمآلهم في الآخرة؛ فإن مسألة التقرير للمآلات لم يشتغل بها السلف في الجملة، وإنما كانوا يكفرون الأعيان الذين استقر وظهر كفرهم. وننبه إلى أن البعض قد يقول: السلف لا يكفرون الأعيان.. وهذا غلط، بل الأعيان هم الواحد من الناس، وكل من ظهر كفره واستقر وبان عليه أمر الله ورسوله الموجب لكفره فإنه يسمى كافراً، ولا يصح القول: إن السلف لم يكن من طريقتهم التكفير للأعيان، بل يقال: من كفره الله ورسوله، أو ظهر كفره بدليل الشرع فإنه يجب العلم بتكفيره.

[مسائل متعلقة بذم السلف لأهل البدع]

ذم السلف لأهل البدع سنة سلفية ماضية، لكن ينبه فيه إلى مسائل، سواء كان الذم في مسألة الإيمان أو غيرها: المسألة الأولى: أن بعض الناقلين لأقوال السلف زادوا عليها في الذم، كنقل أبي إسماعيل الأنصاري الهروي رحمه الله في كتابه: ذم الكلام، فإنه زاد في بعض كلام السلف، أو في النقل عنهم، وهو لم يزد عليهم كذباً ولكنه زاد عليهم تفسيراً. وهذا يبين أن بعض المتأخرين المنتصرين لمذهب أهل السنة، ممن لم يحقق طريقة الأئمة في هذا الباب، يزيدون بفهمهم لمذهب السلف في ذم المخالفين، وقد نص ابن تيمية رحمه الله على أن أبا إسماعيل قد زاد في ذم المخالفين من الجهمية وغيرهم وتكفيرهم. المسألة الثانية: أنه درج في ذم السلف لأهل البدع لفظ التكفير، ولا سيما إذا تكلموا في ذم المخالفين في باب الإلهيات -باب الأسماء والصفات- كالجهمية ومن أنكر الصفات أو عطلها، وعلى جملة من المخطئين في مسائل أخرى من مسائل القدر أو مسائل الإيمان، كتكفيرهم لقول جهم بن صفوان في مسألة الإيمان ونحو ذلك.. فهذا التكفير حكم على هذه المذاهب في الجملة بأنها كفر، وإن كان لا يلزم من ذلك أن أصحابها يكونون كفاراً. وسيأتي شرح هذه المسألة -إن

شاء الله- مستوفى في شـرح حـديث الافـتراق. المسـألة الثالثـة: أن بعض المصنفين من أهل السنة يذكر باباً في مصنفه لمثل هذا القـول -وهو الـذم لأهل البدع أو للمخالفين- ويروي في صدره شيئاً يُرفع إلى النبي صلى الله عليه وسـلم، كحـديث: (القدرية مجـوس هـذه الأمـة)وغيرها من الأحـاديث المرفوعة إلى الرسول صلى الله عليه وسـلم ، والـتي صـرحت باسم بعض طوائف أهل البدع كالقدرية، أو الرافضة، أو المرجئة.. والتحقيق فيها أنه لم يصح عن الرسول صلى الله عليه وسلم حديث واحد في تسـمية أية طائفة بدعية ، لا القدرية ولا المرجئة ولا الرافضة ولا المعتزلة ولا الجهميـة، ولهـذا لم يعتبرها الأئمة كـــــأحمد وأمثاله في ذم أهل البــــدع، إنما يرويه بعض المتأخرين وبعض من هو دون هذا القدر ممن صـنف في السـنة والجماعـة. أما ما ورد من ذم عن بعض الصحابة فلاشك أن بعضه صحيحاً، ولاسـيما ذم القدريـة؛ فإنه محفـوظ عن عبد الله بن عمر وأمثالـه. والمقصـود: أن هـذه الأحـاديث من حيث هي مرفوعة إلى النـبي صـلى الله عليه وسـلم لا يصح منها شيء، إنما الثـابت في وصف النـبي صـلى الله عليه وسـلم هو وصـفه للخوارج، وهو حديث متواتر متفق عليه.

شرح كتاب الإيمان [10]

[معتقد أهل السنة أن مرتكب المعصية لا يصرف عنه مسمى الإيمان، ولا يطلق عليه مسمى الكفر، حتى وإن كان المقصود به كفر النعمة، وقد فرع أهل السنة على مسألة زيادة الإيمان ونقصه أن نفي الإيمان عن مرتكب المعصية لا يقصد به نفي الأصل وإنما نفي الكمال].

[باب الخروج من الإيمان بالمعاصي]

(قال أبو عبيد : أما هذا الذي فيه ذكر الذنوب والجرائم، فإن الآثار جاءت بالتغليظ على أربعة أنواع): أراد رحمه الله بهذا الباب بيان الأوصاف الشرعية في الكتاب والسنة في ذكر الذنوب المخالفة للإيمان؛ فإن الشارع وصفها بأربعة أوصاف سيذكرها المصنف رحمه الله، ويبين المذاهب في تفسيرها، ثم يبين الصواب عند السلف، وهذا باب فاضل، ولا سيما أن بعض المذاهب التي ذمها المصنف عند ذكره لها قد دخلت على كثير من متأخري أهل السنة، ففسروا ما هو من هذه الأحاديث بها.

[أنواع الذنوب والمعاصي المخالفة للإيمان]

(فاثنان منها فيها نفي الإيمان، والبراءة من النبي صلى الله عليه، والآخران فيها تسمية الكفر وذكر الشرك وكل نوع من هذه الأربعة تجمع أحاديث ذوات عدة. فمن النوع الذي فيه نفي الإيمان حديث النبي صلى الله عليه: (لا يزني الرجل حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن) وقوله: (ما هو بمؤمن من لا يأمن جاره غوائله) وقوله: (الإيمان قيد الفتك، لا يفتك مؤمن)وقوله: (لا يبغض الأنصار أحد يؤمن بالله ورسوله). ومنه قوله: (والذي نفسي بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا) وكذلك قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: (إياكم والكذب، فإنه يجانب الإيمان) وقول عمر رضي الله عنه: (لا إيمان لمن لا أمانة له) وقول سعد : (كل الخلال يطبع عليها المؤمن إلا الخيانة والكذب). وقول ابن عمر : (لا يبلغ أحد حقيقة الإيمان حتى يدع المراء وإن كان محقاً، ويدع المزاحة في الكذب). ومن النوع الذي فيه البراءة، قول النبي صلى الله عليه وسلم: (من غشنا فليس منا) وكذلك قوله: (ليس منا من

حمل السلاح علينا) وكذلك قوله: (ليس منا من لم يرحم صغيرنا) في أشياء من هذا القبيل. ومن النوع الذي فيه تسمية الكفر قول النبي صلى الله عليه وسلم حين مطروا فقال: (أتدرون ما قال ربكم؟ قال: أصبح من عبادي مؤمن وكافر، فأما الذي يقول: مطرنا بنجم كذا وكذا، كافر بي مؤمن بالكوكب، والذي يقول: هذا رزق الله ورحمته مؤمن بي وكافر بالكوكب) وقوله صلى الله عليه وسلم: (لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض)وقوله: (من قال لصاحبه: كافر فقد باء به أحدهما) وقوله: (من أتى ساحراً أو كاهناً فصدقه بما يقول أو أتى حائضاً أو امرأة في دبرها فقد برئ مما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، أو كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم)وقول عبد الله : (سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر)، وبعضهم يرفعه. ومن النوع الذي فيه ذكر الشرك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أخوف ما أخاف على أمتي الشرك الأصغر؛ قيل: يا رسول الله! وما الشرك الأصغر؟ قال: الرياء) ومنه قوله: (الطيرة شرك، وما منا إلا ولكن الله يذهبه بالتوكل)، وقول عبد الله في التمائم والتيولة: (إنها من الشرك)، وقول ابن عباس : (إن القوم يشركون بكلبهم! يقولون: كلبنا يحرسنا، ولولا كلبنا لسرقنا): فالنوع الأول: أدلة شرعية ورد فيها نفي الإيمان لموجب عمل. ومثاله: قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة - وهو في الصحيحين-: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) والنوع الثاني: أدلة شرعية ورد فيها البراءة من النبي صلى الله عليه وسلم. ومثاله: قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة أيضاً -وهو في مسلم -: (من غش فليس منا). والنوع الثالث: أدلة شرعية ورد فيها تسمية الكفر. ومثاله: قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة أيضاً -وهو في مسلم -: (اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب، والنياحة على الميت) وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود -وهو في الصحيحين-: (سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر) وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث جرير بن عبد الله -وهو في مسلم -: (أيما عبد أبق من مواليه فقد كفر حتى يرجع إليهم) وأمثال ذلك. والنوع الرابع: أدلة شرعية ورد فيها تسمية الشرك. ومثاله: قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمر -وهو في الترمذي وغيره-: (من حلف بغير الله

فقد كفر أو أشرك). فهـذه أربعة أوصـاف: نفي الإيمـان.. الـبراءة.. تسـمية العمل كفراً.. تسمية العمل شركاً.

[مذاهب المخالفين للسلف في نصوص الوعيد]

(فهذه أربعة أنـواع من الحـديث، قد كـان النـاس فيها على أربعة أصـــناف من التأويل ، فطائفة تـــذهب إلى كفر النعمـــة، وثانية تحملها على التغليظ والـــترهيب، وثالثة تجعلها كفر أهل الـردة، ورابعة تـذهبها كلها وتردهـا. فكل هـذه الوجـوه عنـدنا مردودة غير مقبولة، لما يدخلها من الخلل والفساد، والذي يـرد المذهب الأول ما نعرفه من كلام العـرب ولغاتهـا، وذلك أنهم لا يعرفون كفران النعم إلا بالجحد لأنعام الله وآلائه، وهو كالمخبر على نفسه بالعـدم، وقد وهب الله له الـثروة، أو بالسـقم وقد منَّ الله عليه بالسـلامة. وكـذلك ما يكـون من كتمـان المحاسن ونشر المصائب، فهذا الذي تسميه العـرب كفرانـاً إن كـان ذلك فيما بينهما وبين اللــه، أو كـان من بعضـهم لبعض إذا تنـاكروا اصــطناع المعــروف عنــدهم وتجاحــدوه. ينبئك عن ذلك مقالة النـــبي صـــلى الله عليه وســـلم للنســـاء: (إنكن تكـــثرن اللعن وتكفرن العشير- يعني الزوج- وذلك أن تغضب إحداكن فتقـول: ما رأيت منك خيراً قـط) فهـذا ما في كفر النعمـة. وأما القـول الثاني المحمول على التغليظ فمن أفظع ما تـأول على رسـول الله صـلى الله عليه وسـلم وأصـحابه أن جعلـوا الخـبر عن الله وعن دينه وعيداً لا حقيقة له، وهذا يـؤول إلى إبطـال العقـاب، لأنه إن أمكن ذلك في واحد منها كـــان ممكنـــاً في العقوبـــات كلها. وأما الثـالث الـذي بلغ به كفر الـردة نفسـها فهو شر من الذي قبله، لأنه مذهب الخوارج الذين مرقوا من الدين بالتأويل، فكفروا الناس بصغار الـذنوب وكبارهـا، وقد علمت ما وصـفهم رسـول الله صـلى الله عليه وسـلم من المـروق وما أذن فيهم من سـفك دمـائهم. ثم قد وجـدنا الله تبـارك وتعـالى يكـذب مقالتهم، وذلك أنه حكم في السـارق بقطع اليـد، وفي الـزاني والقـاذف بالجلـد، ولو كـان الـذنب يكفر صـاحبه ما كـان الحكم على هـؤلاء إلا القتـل، لأن رسـول الله صـلى الله عليه وسـلم قال: (من بدل دينه فاقتلوه)أفلا تـرى أنهم لو كـانوا كفـاراً لما كـانت عقوبـاتهم القطع والجلـد؟ وكـذلك قـول الله فيمن قتل

مظلوماً: فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً [الإسراء:33] فلو كان القتل كفراً ما كان للولي عفو ولا أخذ دية، ولزمه القتل. وأما القـول الرابع الـذي فيه تضـعيف هـذه الآثـار فليس مـذهب من يعتد بقولـه، فلا يلتفت إليـه، إنما هو احتجـاج أهل الأهـواء والبـدع الذين قصر عملهم عن الاتساع، وعـييت أذهـانهم عن وجوههـا، فلم يجـدوا شـيئاً أهـون عليهم من أن يقولـوا: متناقضـة. فأبطلوها كلها!): أحاديث الوعيد تأتي على جهتين: 1- وعيد في الآخرة. 2- وعيد اسـمي. فالوعيد في الآخـرة كقـول الله تعـالى: إِنَّ الَّذِينَ يَـأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً [النساء:10] وقول النـبي صلى الله عليه وسلم: (من اقتطع حق امرئ مسـلم بيمينه فقد أوجب الله له النار)، وقوله صلى الله عليه وسلم: (ما أسفل من الكعـبين ففي النـار). وأما الوعيد الاسمي فهو: إخراج مرتكب المعصية عن مسمى اسم شرعي، أو عدم إضافته إلى المسلمين أو إلى المؤمـنين أو ما إلى ذلـك. وهو كقوله صـلى الله عليه وسـلم: (لا يـزني الـزاني حين يـزني وهو مـؤمن) وما إلى ذلك.

[المذاهب في التعامل مع نصوص الوعيد هذه]

المذهب الأول: هو قول من يذهب إلى تفسير هـذه النصـوص بأنها من باب كفر النعمة، وقد اعترض المصنف على هذا بـأن العـرب لا تعـرف هـذا الطـرد.. وهـذا صـحيح؛ فلا يجـوز أن تفسر جميع هـذه النصـوص في جميع مواردها بأنها من بـاب كفر النعمـة؛ لأن كفر النعمة هو الجحد للآلاء... أو ما إلى ذلك، هذا هو الذي تعرفه العرب. ولكن ينبه إلى أن المصنف رحمه الله لم يرد إبطال هذا التفسير في جميع الموارد، وإنما أراد إبطـال الطـرد لـه، وإلا فـإن الله يقـول: إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَـانَ مِنْ نُطْفَـةٍ أَمْشَـاجٍ نَبْتَلِيـهِ فَجَعَلْنَـاهُ سَمِيعاً بَصِيراً * إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُـوراً [الإنسـان:2-3]فلا شك أن من خـالف فقد كفر شـيئاً من النعم. إذاً أراد المصـنف أن بعض الأحاديث لا تناسب هذا التفسير لغـة.. وهـذا صـحيح، أما أن هـذا حكم على جميع مواردها.. فهذا لم يرده المصنف، وإنما الذي أراد نفيه: أن هذا يسمى في باب كفران النعم. وكـأن المصـنف إنما رفض هـذا التفسـير طـرداً؛ لأنه من جنس تفسير الإباضية من الخوارج؛ فإنهم يحملون أحـاديث الوعيد على تفسـير واحـد، وهو أنها تـدل على كفر النعمـة، فـالجمهور من الخـوارج يقولون: مرتكب الكبيرة كافر كفر ملة. والإباضية منهم يقولـون: كـافر كفر نعمة؛ فالتزموا تفسـير جميع هـذه الأحـاديث بكفـران النعمـة. وهـذا الطـرد

مخالف للغة، ومخالف لطريقة السلف، فقد كان السلف يفسرون كل وعيد من الوعيد الاسمي بحسب ما يقتضيه السياق، فقد يكون السياق يقتضي أنه كفر نعمة فيجعلونه كفر نعمة، وقد يكون السياق يقتضي غير ذلك فيفسرونه بموجبه. وقد يقال: إن كل من عصى الله سبحانه وتعالى فإنه يلزمه أن يكون كافراً لشيء من نعمه. فيقال: إن هذا من باب اللوازم صحيح، ولكن فرق بين تفسير الاسم بحقيقته وتضمنه وبين تفسيره بلازمه؛ فإن الأسماء تفسر بحقائقها المطابقة أو المتضمنة، وأما اللوازم فإنها باب آخر. فصحيح أن كل من أتى كبيرةً من الكبائر فقد كفر؛ لأن الله لم يجعل الناس إلا أحد شخصين: إما شاكراً وإما كفوراً، ولكن هذا من باب اللوازم في بعض الموارد، وقد يكون من باب المطابقة في بعض الموارد، وأما جعله مطرداً مطابقاً، فهذا هو الذي أراد المصنف عيبه.

المذهب الثاني: وهو مذهب من يحملها على التغليظ، وهذا المذهب قد شاع عند بعض المتأخرين من أهل السنة كذلك، ونسبوه إلى السلف، فقالوا: إن السلف يذهبون إلى أن هذه الأحاديث في الوعيد الاسمي -وبعضهم طرد هذا حتى في وعيد الآخرة- إنما هي من باب التغليظ والترهيب، وليست على ظاهرها أو حقيقتها.. وهذا القول أيضاً بدعة لم ينطق بها السلف، وإنما موجب إضافتها إلى طائفة من السلف: أنه جاء عن بعض السلف أحرف قد كانت زمن السلف من المفصل، وصارت زمن المتأخرين من المجمل.. فقد قال طائفة من السلف -مثلاً-: أمروها كما جاءت. وهذا كما قالوا في الصفات، أي: ترك تفسير أحاديث الوعيد، ولما سئل بعضهم عنها قال: هي على ما قال الله ورسوله، وعلى ما أراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم. فكان بعضهم -أحياناً- يترك التفسير لها، ففهم من هذا بعض المتأخرين أنهم ما كانوا يذهبون إلى أنها على حقيقتها وظاهرها، فقالوا: إذاً يراد بها الترهيب والتغليظ.. فتفسير هذه النصوص بهذا المذهب طرداً وقصراً هو من باب تفسير المرجئة، بل إن شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: "من التزم أنها ترهيب محض فهذا من جنس تفسير الفلاسفة" . أي: من جنس قول المتفلسفة الذين عطلوا الوعيد عن حقيقته، وأنكروا حقيقة الثواب والعقاب الجسماني. إذاً هذا قول منكر على هذا الوجه، وإن كانت هذه النصوص -بلا شك- تسمى ترهيباً، ويراد بها الترهيب والتغليظ، ولكن الذي قصد المصنف وغيره من أئمة السنة إبطاله هو أنه لا يصح أن تقصر على مجرد الترهيب الذي معناه أنها لا حقيقة لها في نفس الأمر. ومثال ذلك: أن نفي الإيمان الذي ورد في قول الشارع صلى الله عليه وسلم: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) له حقيقة؛

فالزاني لا يسمى مؤمناً. فإن قيل: كيف لا يسمى مؤمناً؟ قيل: لأن الإيمـان هو ما ذكـره الله بقولـه: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ [المؤمنـون:1] ومن صـفاتهم: وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ [المؤمنـون:5] وهـذا لم يحفظ فرجـه؛ فلا يسـمى مؤمنـاً، فهـذا تطـابق مع القـرآن وليس مخالفـةً لـه. إذاً لا شك أنها تغليظ وترهيب، لكن من قصد أنها تغليظ وتـرغيب بمعـنى أنها لا تفسـر، أو أن معانيها غير معلومـة، أو أنه لا حقيقة لهـا.. فكل هـذه المعـاني بدعة من بدع المرجئة، ومن نسبها إلى أحد من السلف فقد غلط عليه.

المذهب الثالث: وهو مذهب من يجعلها في باب كفر أهل الردة. وهـذا المذهب لم يختلط على أحد من أهل السنة؛ فهو معروفٌ أنه قول الجمهور من الخوارج، وقولهم كما قـال شـيخ الإسـلام ابن تيمية : "لم يـدخل شـيء من مادته على أئمة السنة والجماعة، أو من انتسب إليهم، وإنما الذي دخل شيءٍ من مادته على بعض أئمة السنة ومن اشـترك معهم، ونصر مـذهبهم، فهو قول المرجئة" . إذاً تفسيرها بأنها من باب كفر الردة.. هـذا لم يقل به أحد من أئمة السـنة، ولا أشـكل على أحـد؛ لأنه مـذهب معـروف لجمهـور الخوارج، وهو قولٌ بدعي، بخلاف التفسير الأول والتفسير الثاني فإن فيهما اشتباهاً كثيراً، وموجب اشتباههما أنهما ليسا غلطاً محضـاً، وإنما الغلط في طردهما أو في القصر عليهما، أو ما إلى ذلك.

المذهب الرابع: وهو مـذهب من يـذهبها كلها ويردهـا. وهـذا قـولٌ أشد نكارة من سـابقه. فـإن قيـل: فمن الـذي يـذهب إلى هـذا القـول؟ قيـل:لم يعـرف عن طائفة معينة في المسـلمين أنها تبطل سـائر الوعيـد، حـتى من يقول بترك أخبار الآحاد وعدم الاستدلال بها لا يقولون هـذا؛ لأن هـذا الوعيد مستعمل في القرآن، وقد ذكر المصنف مثالاً له من القرآن، وهو قـول الله تعالى: وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ [المائـدة:44] إذاً: من هي الطائفة التي ترد كل هذه الأحاديث؟ هنا يفسر كلام المصـنف على أحد وجهين: الوجه الأول: أنه أراد الأحـــــــاديث؛ لأن أمثلته في الجملة من الأحاديث، وهو في مبدأ كلامه يقـول: "فهـذه أربعة أنـواع من الأحـاديث..." إلى أمثال ذلك. فإن أراد الأحاديث فكأنه قصد من طعن في هذه الأحاديث، فلا معنى أنها ليست من المتواتر. الوجه الثاني: أنه أراد بهذا النوع حـتى ما دخل فيه من نصـوص القـرآن، فالطائفة الـتي تـرد هـذا كله ليست طائفة معينة، وكأنه أراد الطوائف البدعية التي لم تحقق هذه الأحاديث، ولم تعتـبر حقائقها، وخالفتها في أقوالهـا... وما إلى ذلـك؛ فيكـون من بـاب المـرادات العامة، وليس من بـاب المـرادات الخاصـة. وننبه هنا إلى أن مسـألة تعـيين

الطوائف ليست أمراً مقصوداً لذاته. ونضرب مثالاً على هـذا: أنه شـاع عن غلاة المرجئة أنهم يقولـون: لا يضر مع الإيمـان ذنب، وأن مـرتكب الكبـيرة في الآخرة إلى الجنة، وأنه ليس هناك وعيد لأهل الكبـائر... إلى غـير ذلـك. مع أنه لم ينضبط قولاً لأحد من الأعيان، وقد نص الإمام ابن تيمية على هذا في منهاج السنة، وإن كان الأشعري في المقالات وكذلك ابن حزم قد نسبا هــذا القــول إلى مقاتل بن ســليمان ، لكن ابن تيمية يقــول: "إن من أهل المقالات من ينسبه إلى مقاتل بن سليمان ، ولا يصح ذلك عنه".

[مذهب السلف في مرتكب المعصية]

(وإن الذي عندنا في هذا الباب كله أن المعاصي والذنوب لا تزيل إيماناً، ولا توجب كفراً): قوله: "لا تزيل إيماناً" أي: لا تزيل أصل الإيمـان. "ولا تـوجب كفـراً" أي: لا تـوجب كفر الـردة، ولا تـوجب اسم كفر النعمة على الإطلاق، وهذا من فقه المصنف؛ فإنه أراد أن مـرتكب الكبـيرة لا يصح أن يسـمى كـافراً، حـتى لو أريد بـالكفر كفر النعمـة. **(ولكنها إنما تنفي من الإيمـــــان حقيقته وإخلاصه الـــــذي نعت الله به أهله واشـترطه عليهم في مواضع من كتابه فقـال: إِنَّ اللَّهَ اشْـتَرَى مِنْ الْمُـؤْمِنِينَ أَنفُسَـهُمْ وَأَمْـوَالَهُمْ بِـأَنَّ لَهُمْ الْجَنَّةَ يُقَـاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ [التوبة:111]إلى قوله: التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِـدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُـونَ السَّـاجِدُونَ الآمِـرُونَ بِـالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنْ الْمُنكَـرِ وَالْحَـافِظُونَ لِحُـدُودِ اللَّهِ وَبَشِّـرْ الْمُـؤْمِنِينَ [التوبـة: 112]وقـــال: قَـــدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُـــونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَـــلاتِهِمْ خَاشِعُونَ [المؤمنون:1-2]إلى قولـه: وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَـلَوَاتِهِمْ يُحَـافِظُونَ * أُوْلَئِكَ هُمْ الْوَارِثُـونَ * الَّذِينَ يَرِثُـونَ الْفِـرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ [المؤمنون:9-11]وقـال: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُـونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِـرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُـوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُــهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانَــاً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُـونَ * الَّذِينَ يُقِيمُـونَ الصَّـلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـاهُمْ يُنفِقُـونَ * أُوْلَئِكَ هُمْ الْمُؤْمِنُـونَ حَقّـاً لَهُمْ دَرَجَـاتٌ عِنْـدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ [الأنفال:2-4]. قال أبو عبيد : فهذه الآيات الـتي شـرحت وأبـانت شـرائعه المفروضة على أهله ونفت عنه المعاصي كلهـا، ثم فسـرته السـنة بالأحـاديث الـتي فيها خلال الإيمان في الباب الذي في صدر هذا الكتاب، فلما خالطت هـذه المعاصي هـذا الإيمـان المنعـوت بغيرهـا، قيـل: ليس هـذا من الشـرائط الـتي أخـذها الله على المؤمـنين ولا الأمانـات الـتي**

يعــرف بها أنه الإيمــان، فنفت عنهم حينئذ حقيقته ولم يــزل عنهم اسـمه): أي: الإيمـان الفاضل الكامل المطلـق، المـذكور في قوله تعالى: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُـونَ [المؤمنـون:1] وفي قولـه: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُـونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِـرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُـوبُهُمْ [الأنفـال:2] وفي قـول النـبي صـلى الله عليه وسـلم: (الإيمـان بضـعٌ وسـبعون شـعبة)وقـال: (أدناها إماطة الأذى). فهـذا الإيمان الكامل الفاضل المطلق يتضمن الأركـان والواجبـات والمسـتحبات، فلا شك أن مـرتكب الكبـيرة ينفى عنه هـذا الاسـم، فهو لا يعتـبر ممن قـام بالإيمان على التحقيق والتمام. وإذا قيـل: ما المـراد من هـذا النفي؟ قيـل: المراد أنه تـارك لـواجب من واجبـات الإيمـان، فـإن الاسم الشـرعي كاسم الإيمان لا ينفى إلا إذا كان المخاطب قد ترك ما هو واجبٌ فيه، وأما تفسـير هذا النص بأنه نفي الكمال؛ فـإن ابن تيمية يقـول: "إن هـذا تفسـيرٌ غلـط". وقد ذكر ابن تيمية قاعــدة وانتصر لها -وهي مســتقرأة من كلام الســلف- فقال: "إن الله ورسوله لا ينفي اسم مسـمى أمر -أمر الله به ورسـوله- إلا إذا ترك بعض واجباته... ثم قال: أما إذا كان الفعل مسـتحباً في العبـادة لم ينفها لانتفاء المستحب، فإن هذا لو جاز لجاز أن ينفي عن جمهور المؤمنين اسم الإيمان والصلاة والزكاة والحج، لأنه ما من عمل إلا وغيره أفضل منه، وليس أحد يفعل أفعال البر مثل ما فعلها النبي صـلى الله عليه وسـلم ، بل ولا أبو بكر ولا عمر ، فلو كـان من لم يـأت بكمالها المسـتحب يجـوز نفيها عنه لجـاز أن ينفي عن جمهـور المسـلمين من الأولين والآخـرين، وهـذا لا يقوله عاقل" . ولهذا يقول: "فمن قال: أن المنفي هو الكمال. فإن أراد أنه نفي الكمال الواجب الذي يذم تاركه ويتعرض للعقوبة فقد صــدق، وإن أراد أنه نفي الكمال المسـتحب فهـذا لم يقع قط في كلام الله ورسـوله" قـال: "والعرب لا تعرف نفي اسم إلا لـترك ما هو واجبٌ فيـه" . وهـذا الكلام من شيخ الإسلام كأنه مفرع عن كلام المصنف رحمه اللـه؛ فـإن المصـنف كـان يميل إلى هذه القاعدة، كما سيأتي توضيحه.

[المراد بنفي الإيمان عمن ارتكب بعض المعاصي]

(فإن قال قائل: كيف يجـوز أن يقـال: ليس بمـؤمن، واسم الإيمان غير زائل عنه؟): "غير زائل عنه" أي: من جهة أصله وليس من جهة كماله، وهذا فرع عن قول السلف: "إن الإيمان يزيد وينقص". **(قيــل: هـذا كلام العـرب المسـتفيض عنـدنا غـير المسـتنكر في إزالة العمل عن عامله إذا كان عمله على غير حقيقتـه، ألا تـرى أنهم يقولون للصانعِ إذا كان ليس بمحكمٍ لعمله: ما صنعت شـيئاً، ولا**

عملت عملاً، وإنما وقع معناهم هاهنا على نفي التجويد، لا على الصـنعة نفسـها، فهو عنـدهم عامـلٌ بالاسـم، وغـير عامل في الإتقان، حتى تكلموا به فيما هو أكثر من هذا، وذلك كرجلٍ يعق أباه ويبلغ منه الأذى، فيقال: ما هو بولـد، وهم يعلمـون أنه ابنه من صــلبه. ثم يقــال مثله في الأخ والزوجة والمملــوك وأنما مــذهبهم في هــذا المزايلة من الأعمــال الواجبة عليهم من الطاعة والبر. وأما النكاح والرق والأنساب، فعلى ما كانت عليه أمكانها وأسماؤها، فكذلك هذه الذنوب الـتي ينفى بها الإيمـان، إنما أحبطت الحقـائق منه الشـرائع الـتي هي من صـفاته، فأما الأسماء فعلى ما كانت قبل ذلك ولا يقال لهم: إلا مؤمنون، وبه الحكم عليهم): هذا الكلام يبين أن سبب استشكال كثير من المتأخرين -حتى من أهل السنة- لقول النـبي صـلى الله عليه وسـلم: (لا يـزني الـزاني حين يـزني وهو مـؤمن) وأمثاله من النصـوص إنما هو فسـاد اللغـة، ولهـذا وقفوا عند هذا الحـديث على قـدرٍ من التخريجـات، وكل تخـريج يُـورَد عليه سؤالات وإشكالات ومعارضـات، حـتى لا يبقى إلا وجه مقـارب. والأصل في شــرح هـذه الأسـماء: أنها لا تقـال بنــوعٍ من الـترجيح والظن والاحتمــال والتقوية، بل تقال بتفسيرٍ واحدٍ صـحيحٍ، فليس هنـاك مـادة لمسـألة الـتردد والاحتمال من جنس ما يقع في تفسـير المسـائل الفقهية الواقعة في بـاب العبادات والمعاملات وأمثال ذلك؛ لأن هذه الأسماء أسماء محققة المعــاني وليست من محتمل المعاني، ولهذا لم يكن الصحابة يستشـكلون مثل هـذه الأحرف. وهذه قاعدة لابد لطالب العلم أن يتفطن لها، وهو أن الصـحابة قد سألوا سؤالات في مواضع للنبي صـلى الله عليه وسـلم ، وأما ما نهـوا عنه من سـؤال رسـول الله صـلى الله عليه وسـلم فإنه لم يكن لما يتحصل به الفقه للدين. فمن يقول: إن معنى قول أنس وغيره: (نهينا أن نسأل رسول الله عن شـيء)، أنهم كـانوا ينهـون عن السـؤال مطلقـاً.. فهـذا غلط على الصحابة. فالصحابة إنما نهوا عن السـؤال عما سُـكت عنـه، أو عما لم يـأت أمره.. إلى أمثال ذلك، أما أنهم نهوا عن السـؤال في أمـرٍ لم يفقهـوه، بل يســمعون الأحــاديث أو يســمعون القــرآن ويــترددون في المعــاني، ويستشــكلونها، ومع ذلك أمــروا ألا يستفصــلوا ولا يتفقهــوا.. فهــذا ليس بصحيح، ولا يجوز أن يضاف إلى نبوة نبي من الأنبياء فضلاً عن نبـوة محمـدٍ صـلى الله عليه وسـلم. إذاً: كـان سـكوت الصـحابة في هـذه الأحـرف لأنها أحرف بينة، وليست مشتبهة، فهم سكتوا عندما قال رسـول الله صـلى الله عليه وسلم: (لا يزني الـزاني حين يـزني وهو مـؤمن)لأنهم عـرب، والعـرب

يقولــون عن الرجــل: ليس بشــجاع، مع أنه شــجاع، أو ليس بعــادل مع أنه يعدل أحياناً، لكن لما ترك العدل في هذه القضية قيـل: ليس بعـادل.. وهلم جرا. إذاً: مسألة اللغة أصل في التفسير.

[الأدلة على أن المـراد بنفي الإيمـان عمن ارتكب بعض المعاصي نفي كماله لا أصله]

(وقد وجدنا مع هذا شواهد لقولنا من التنزيل والسنة، فأما التنزيل فقول الله جلّ ثناؤه في أهل الكتاب حين قال: وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ [آل عمران:187] قال أبو عبيد : حدثنا الأشجعي عن مالك بن مغـول عن الشـعبي في هـذه الآية قـال: (أما إنه كـــان بين أيـــديهم، ولكن نبـــذوا العمل بـــه). ثم أحل الله لنا ذبـائحهم ونكـاح نسـائهم فحكم لهم بحكم الكتـاب إذا كـانوا به مقــرين، وله منتحلين، فهم بالأحكــام والأســماء في الكتــاب داخلون، وهم لها بالحقائق مفارقون، فهذا ما في القرآن. وأما السنة فحديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي يحدث به رفاعة في الأعرابي الذي صـلى صـلاة، فخففها فقـال له رسـول الله صلى الله عليه: (ارجع فصل، فإنك لم تصل)حـتى فعلها مـراراً كل ذلك يقـول: (فصـل) وهو قد رآه يصـليها، أفلست تـرى أنه مصلٍ بالاسم، وغير مصل بالحقيقة، وكذلك في المرأة العاصية لزوجها، والعبد الآبق، والمصـلي بـالقوم الكـارهين له أنها غـير مقبولة. ومنه حديث عبد الله بن عمر في شارب الخمــر: (أنه لا تقبل له صلاة أربعين ليلـة)وقـول علي عليه السـلام: (لا صـلاة لجار المسـجد إلا في المسـجد)وحـديث عمر رضي الله عنه في المقدم ثقله ليلة النفر: (أنه لا حج له) وقال حذيفة : (من تأمل خلق امرأة من وراء الثيـاب وهو صـائم أبطل صـومه). قـال أبو عبيد : فهذه الآثار كلها وما كان مضاهياً لها فهو عنـدي على ما فسرته لك وكذلك الأحاديث التي فيها البراءة، فهي مثل قولـه: من فعل كذا وكـذا فليس منـا، لا نـرى شـيئاً منها يكـون معنـاه التبرؤ من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من ملته): قوله: "فهو عندي على ما فسرته لك" أي: أنها نفي لتمام الإيمان الــواجب. **(إنما مذهبه عندنا أنه ليس من المطيعين لنـا، ولا من المقتـدين بنـا، ولا من المحافظين على شرائعنا... وهذه النعـوت وما أشـبهها.**

وقد كـان سـفيان بن عيينة يتـأول قولـه: (ليس منـا) أي: ليس مثلنا وكان يرويه عن غيره أيضـاً، فهـذا التأويل وإن كـان الـذي قاله إمام من أئمة العلم فإني لا أراه، من أجل أنه إذا جعل من فعل ذلك ليس مثل النبي صلى الله عليه وسلم، لزمه أن يصـير من يفعله مثل النبي صلى الله عليه وسـلم ، وإلا فلا فـرق بين الفاعل والتارك وليس للنـبي صـلى الله عليه وسـلم عـديل ولا مثل من فاعل ذلك ولا تاركـه. فهـذا ما في نفي الإيمـان وفي البراءة من النبي صـلى الله عليه وسـلم إنما أحـدهما من الآخر وإليه يــؤول): " يتـــأول" أي: يفســـر، "ليس مثلنـــا" أي: أنه ليس على شريعتنا المحققة الواجبة، ولم يرد سفيان بقوله: "ليس مثلنا" أي: أنه ليس كالنبي صلى الله عليه وسلم في التمام والإيمان، فإنه لا أحد -حــتى من لم يغش- يكـون مثل النـبي صـلى الله عليه وسـلم ، وإنما مـراده وأمثاله من السلف: أن هـذا التـارك لهـذا العمل أو الفاعل لهـذه الكبـيرة قد خـرج عن الولاية النبوية العامة، ولهذا أصبح لا يضاف إليه في مثل هذا المقـام، وهـذا يدل على أن هذه الفعلة كبيرة، أو أنها تركٌ لواجبٍ من واجبات الشريعة.

[المراد بالكفر والشرك المذكور عن بعض المعاصي التي ليست كفراً ولا شركاً]

قال: (وأما الآثار المرويات بـذكر الكفر والشـرك ووجوبهما بالمعاصي، فـإن معناها عنـدنا ليست تثبت على أهلها كفـراً ولا شركاً يزيلان الإيمان عن صاحبه): إذاً: ليس المــراد بقوله صــلى الله عليه وسلم: (اثنتان في الناس هما بهم كفر) أي: أنهم كفروا وارتــدوا ككفر أبي جهل ؛ فإن هذا مجمع على بطلانه. **(إنما وجوهها أنها من الأخلاق والسنن التي عليها الكفار والمشركون):** ولا يقــال: إنها كفر النعمة باطراد؛ لأنه قد لا يكون المقام مناسباً، وإنما الغالب على مناسبتها: أن هذه من خصال الكفار، وهذا أضـبط من قـول: إنها من خصـال الكفـر. فهي من سننهم وأخلاقهم وأفعالهم، أي أنها ليس من سـنن المؤمـنين، ولا من هـدي المرسلين، ولا من طرائق المسلمين، وإنما هي من أفعال الكفار وســننهم، والواجب على المسلمين الهجر لهذا الجنس: وهو ما كان من سـنن الكفــار وطــرائقهم المباينة لسـنن المؤمـنين، فـإن هـذا هو تحقيق الـولاء والـبراء. وتسمية النبي صلى الله عليه وسلم لهذه الأفعال كفـراً تـدل على أن هـذه الأفعال من الكبائر المفارقة لتمام السنة ووجوبهـا. **(وقد وجـدنا لهـذين النوعين من الـدلائل في الكتـاب والسـنة نحـواً مما وجـدنا في**

النـوعين الأولين. فمن الشـاهد على الشـرك في التنزيل قـول الله تبارك وتعـالى في آدم وحـواء عند كلام إبليس إياهمـا: هُـوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِـدَةٍ وَجَعَـلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْـكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً فَمَرَّتْ بِهِ [الأعـراف:189]إلى: جَعَلاَ لَـــهُ شُـــرَكَاء فِيمَا آتَاهُمَا [الأعـــراف:190] وإنما هو في التأويل أن الشيطان قال لهما: سميا ولدكما عبد الحارث. فهل لأحدٍ يعرف الله ودينه أن يتوهم عليهما الإشراك بالله مع النبوة والمكان من الله، فقد سـمي فعلهما شـركاً، وليس هو الشـرك بالله. وأما الذي في السنة، فقول النبي صلى الله عليه وسلم: (أخـوف ما أخـاف على أمـتي الشـرك الأصـغر) فقد فسر لك بقوله: (الأصغر) أن هاهنا شـركاً سـوى الـذي يكـون به صـاحبه مشـركاً باللـه، ومنه قـول عبد الله : (الربا بضـعة وسـتون بابـاً، والشـرك مثل ذلـك) فقد أخـبرك أن في الـذنوب أنواعـاً كثـيرة تسمى بهذا الاسم وهي غير الإشراك التي يتخذ لها مع الله إله غيره، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فليس لهذه الأبواب عندنا وجوه إلا أنها أخلاق المشركين وتسميتهم وسـننهم وألفـاظهم وأحكـامهم ونحو ذلك من أمـورهم. وأما الفرقـان الشـاهد عليه في التنزيل فقـول الله جـلّ وعـز: وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنـزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَـافِرُونَ [المائـدة:44]وقـال ابن عبـاس : (ليس بكفـرٍ ينقل عن الملـة). وقـال عطـاء بن أبي ربـاح : (كفر دون كفـرٍ). فقد تـبين لنا أنه كـان ليس بناقل عن ملة الإسـلام أن الدين بـاقٍ على حاله وإن خالطه ذنـوب، فلا معـنى له إلا خلاف الكفـار وسـنتهم، على ما أعلمتك من الشـرك سـواء؛ لأن من سنن الكفار الحكم بغير ما أنـزل اللـه، ألا تسـمع قولـه: أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُـونَ [المائـدة:50]تأويله عند أهل التفسـير: أن من حكم بغير ما أنزل الله وهو على ملة الإسـلام كـان بـذلك الحكم كأهل الجاهلية، إنما هو أن أهل الجاهلية كذلك كانوا يحكمـون):
هنا مسألتان في قـول الله تعـالى: وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنـزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ [المائدة:44].

[حكم ترك الحكم بما أنزل الله]

المسألة الأولى: هل ترك الحكم بما أنزل الله كفر مخرج من الملة أم ليس مخرجاً من الملـة؟ هـذه المسـألة -كما هو معلـوم- عند المتـأخرين -

ولاسيما المعاصرين- مسألة خفض ورفع، فمنهم من يقول: إن تــرك الحكم بغير ما أنزل الله كفرٌ بالإجماع، ويستدلون على ذلك ببعض كلام إسحاق بن إبراهيم رحمه الله في مثل قوله: "أجمع أهل العلم أن من دفع شــيئاً أنزله الله على نبيه أنه كفر" . وهذا كلام لا جدال فيه، وليس هو من المشــكلات، بل هو من بدهيات الإسلام، فإن قوله: " من دفع شيئاً". بمعــنى: أبــاه ورده وطعن فيه أو كذبه، وهذا لا شك أنه كافر؛ ولهــذا قــال إســحاق رحمه اللــه: "من دفع شــيئاً". أي: ولو كــان شــيئاً واحــداً. ومعلــوم أن تــرك الحكم في مسألةٍ واحدة لم يــذهب أحد من الســلف ولا الخلف إلى أنه كفر يخــرج من الملة. فتفسير كلام إسحاق لابد أن يكون على وجهه، وهو أن مراده بالــدفع هنا الطعن وما إلى ذلك من أوجه الكفر الأكــبر كالتكــذيب ونحــوه، وليس مجرد الــترك؛ لأن آحــاد الــترك بالإجمــاع ليس كفــراً. بقي إجمــالٌ في هــذه المسألة وليس تفصيلاً: هل الحكم بغير ما أنــزل الله يعد كفــراً مخرجــاً من الملة، أم أنه كفر دون كفر؟ يقال: هــذا المعــنى -وهو الحكم بغــير ما أنــزل الله- معنى له إطلاقٌ وله تقييد، وفيه قدرٌ يخــرج من الملــة، وقــدرٌ لا يخــرج من الملــة. والنتيجة من هــذا: أن الإطلاق في هــذه المســألة ليس فاضــلاً، وإنما كــان الســلف يطلقــون على مــراداتهم من المعــاني، بمعــنى: أن ثمة صوراً من الحكم بغير ما أنزل الله يُعلم ضرورةً أنها كفر مخرجٌ من الملـــة، وثمة صور تسمى حكماً بغــير ما أنــزل اللــه، ومع ذلك نعلم إجمــاع الســلف على أنها ليست من الكفر المخــرج من الملة كبعض الآحــاد وأمثــال ذلــك. وهنا صور قد تكون من باب الــتردد والمشــتبه الــذي يــتردد المجتهــدون في إلحاقه: هل يسمى كفراً مخرجاً من الملة أو ليس كذلك؟ ولــذلك يوجد في تفسير الســلف رحمهم الله لقــول الله تعــالى: وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنـزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ [المائدة:44]وما شابهه من الآيات في سورة المائــدة يوجد فيه بعض التعدد، وهذا من باب التنوع؛ فإن من السلف من حمل ذلك على الكفر الأكبر وعلقوه بالاستحلال وأمثــال ذلــك.. وهــذا من بــاب أن ثمة صوراً من الحكم بغــير ما أنــزل الله تعد من الكفر المخــرج من الملــة، وأن الاستحلال أحد هذه الصور، وثمة صور أخرى تعرف بالدلائل الشــرعية. لكن ثمة صور من الحكم بغير ما أنزل الله تسمى حكمــاً بغــير ما أنــزل الله هي بإجماع السلف وبدلائل الشــريعة لا تعد من الكفر المخــرج من الملــة. وثمة صور -أيضاً- هي محل تــردد واجتهــاد، وقد يقع لها قــدرٌ من الاشــتباه، وهــذا بحسب مقامات العلماء. وعليه: فالقصد إلى الــتزام حــرفٍ واحــد، وهــو: أن الحكم بغير ما أنزل الله مخرج من الملــة، وهــذه طريقة الســلف، ثم يــأتي مقابل ذلك من يقــرر من الســلفيين الفضــلاء أن الحكم بغــير ما أنــزل الله

ليس مخرجـاً من الملة عند السـلف، يـؤدي إلى مثل هـذا التعـارض.. فـإذا قيل: إن من السلف من حمل تفسير الآية على المخـرج من الملــة، ومنهم من حمله على غير المخرج من الملة. قيل: هذا بحسب فهم السلف للمراد من السـياق، فمنهم من فهمه على مـراد لا يخـرج من الملة فسر الآية بـه، ومنهم من حمله على مراد يخرج من الملة ففسر الآية به. ولو فرُض جـدلاً أن السياق المراد في كلام الله على أحد الصورتين، فإن هذا لا ينفي وجـود الصـورة الأخـرى. أي: لو فـرض أن السـياق في ذكر الكفر الأكـبر، قيـل: لا شك أن ثمة حكمـاً بغـير ما أنــزل الله يســمى كفــراً أكــبر، فــإن اليهــود والنصارى كفار، وهم لا يحكمـون بغـير ما أنـزل اللـه، ويسـمى فعل اليهـود والنصارى حكماً بغير ما أنـزل الله مخرجـاً لهم من ديانة المسـلمين وديانة المرسـلين، وهو كفـرٌ بالكتـاب... إلى غـير ذلـك. وقد يـراد بالآية ما هو من أخلاق المشركين أو ما إلى ذلك، فهذا هو الكفر الذي دون كفر، ولهذا تعـدد تفسير السلف. وعليه إذا قيل: هل تفسير السلف لهذه الآية من باب خلاف التضاد؟ قد يقال: ظـاهره أنه من بـاب خلاف التضـاد؛ لأن منهم من يقـول: كفرٌ دون كفر، ومنهم من يقول: كفرٌ أكبر -وهو الكفر بالله-. لكن الصواب: أنه خلاف تنــوع؛ لأن من يقــول: إنه كفــرٌ دون كفر أراد به صــوراً لا ينــازع الآخر أنها ليست من الكفر بالله، ومن قـال: إنه كفـرٌ بالله في من اسـتحل أو كـذّب أو أنكر أو عظمَّ شـرع غـير الله على شـرع اللـه، أو نحو ذلك من الصور، فهنا لا يمكن أن يقـال: إن ابن عبـاس وأصـحابه الـذين قـالوا: كفـرٌ دون كفر ينازعون في أن هذا كفراً أكبر، ويلتزمون فيه أنه كفـرٌ دون كفـر. إذاً: إنما صار وجه الخلاف كالتضاد؛ لأن المرادات مختلفة، وهذا يبين لك أن المسألة عند السـلف -وبحسب أدلة الشـريعة- لها صـور، بعضـها كفر أكـبر كحكم اليهود والنصارى، أو غيرهم من أجناس الكفـار الـذين يكـذبون شـرع اللــه، أو يعظمــون غــيره عليــه، أو يســتحلون، أو ما إلى ذلك من الصــور. وبعضها -كآحاد المسائل- ليس من الكفر بإجماع أهل العلم، وهذا كالقاضي أو الحاكم إذا حكم في مسألة واحدة، كـأن أتـاه قـريب له سـارقٌ فما قطع يــده، وقــال: يكفي فيه التعزيــر. فــإن هــذا حكم بغــير ما أنــزل الله لكنه بالإجماع لا يكفر، إلا إذا كان مكذباً للنص، وهذه مسألةٌ أخرى. وهناك صــور -كما تقدم- محل تردد، وهذه الصـور الـتي هي محل تـردد أهم ما يقـال من الواجب فيها: أنه لا ينبغي أن يخـوض فيها بـالتقرير إلا أهل العلم والبصـيرة العارفون بالسنن والشرائع وهدي السلف والمصالح وما إلى ذلك.

[تضـعيف البعض لأثر ابن عبـاس : أن تـرك الحكم بما أنــزل الله كفر دون كفر]

المسألة الثانية: وهي أن بعض من تكلم عن هـذه المسـألة -ولا سـيما ممن ينزع إلى أن المقصـود بالآية الكفر الأكـبر المخـرج من الملـة- إذا ورد عليه ما روي عن ابن عباس أنه كفرٌ دون كفـر، قـال: هـذا لم يصح عن ابن عباس، ومعتبره في عدم الصـحة: أن الأسـانيد الـتي روى بها ابن جرير في تفسيره هذه الآثـار عن ابن عبـاس وأصـحابه أسـانيد منقطعـة، وفيها إعلال من وجهٍ آخر. وعلى هذا يقـول من يقـول ممن يفسر الحكم بغـير ما أنـزل الله أنه كفر أكـبر: إن هـذا لم يصح عن أحـدٍ من السـلف، ونسـبته إلى ابن عباس وأصحابه غير صحيحة لانقطاع إسنادها. وهذا غلـط، بل الصـواب: أن هذا قـولٌ معـروفٌ لــابن عبـاس . فـإن قيـل: فالإسـناد عند ابن جرير ليس بصحيح أو منقطع أو ما إلى ذلك من التعبيرات. قيل: وليكن ذلك، ومن قال إن مدار أقوال ابن عباس على إسناد ابن جرير . فإن قيل: فيلزم على هـذا أن إثبات إسـناد آخر غـير ما ذكر ابن جرير يصح إلى ابن عبـاس . قيـل: إما أن يلزم هذا أو يكتفى بتصريح الأئمة بأن هذا قول لـابن عبـاس .. وهـذا هو الذي يجزم بـه، فإنه لم يقع لي إلى الآن أن أتأكد من وجـود أسـانيد أخـرى لـابن عباس . لكن الذي يجزم به أن هذا قولٌ معـروف لابن عبـاس . ووجه الجزم به: أن الأئمة الكبار كانوا يعتبرونه قولاً لـابن عبـاس ، فالإمـام أحمد كان يقول بهذا القـول في بعض تفسـيره للآية وينسب هـذا القـول إلى ابن عباس . والإمام البخاري يفسر الآية بهذا التفسـير ويضـيف هـذا القـول إلى ابن عباس ، والمصنف كـذلك -وهو من أهل الحـديث والفقه واللغـة- يرويه إلى ابن عباس . وبهذا يظهر أن جملة من السلف نصـوا على أن هـذا قـولٌ لـابن عبـاس ، وأن الإسـناد الـذي عند ابن جرير إنما هو أحد الأسـانيد، ومن المعلوم أن بعض الأحاديث لها عند بعض المحـدثين أسـانيد مظلمـة، مع أن الحديث قد يكون من الأحاديث المتفقة عليها بين أهل الحـديث. إذاً: إسـنادٌ واحد ليس مقياسـاً للصـحة أو للضـعف كما هو معـروفٌ عند أهل العلم. ثم إنه في الجـدل والنظـر: من الـذي يمنع أن ابن عبـاس يريد هـذا؟ هل ابن عباس أراد أن الحكم بغير ما أنزل الله في جميع صوره ليس كفراً مخرجـاً من الملـة؟ هـذا ليس مـراده، ويمتنع أن ابن عبـاس وغـيره من أهل العلم دونه يريدون ذلـك، إنما أراد أن منه صـوراً ليست مخرجة من الملـة، وهـذا ليس محل جـدل. فهـذه الصـور الـتي ليست مخرجة من الملـة، وهي حكم بغير ما أنزل الله هذا لا يوجب إلا شيئاً واحداً، وهو أنها تسمى كفـراً، ولهـذا قال ابن عباس : كفر دون كفر.

[تسمية الشارع لبعض الأعمال كفراً أو نفاقاً مع عدم كفر فاعلها]

(وهكذا قوله: (ثلاثةٌ من أمر الجاهلية: الطعن في الأنساب، والنياحة، والأنواء)ومثله الحديث الذي يروى عن جرير و أبي البختري الطائي : (ثلاثةٌ من سنة الجاهلية: النياحة، وصنعة الطعام، وأن تبيت المرأة في أهل الميت من غيرهم)وكذلك الحديث: (آية المنافق ثلاث: إذا حدَّث كذب، وإذا وعدَ أخلف، وإذا اؤتمن خان)، وقول عبد الله : "الغناء ينبت النفاق في القلب"): تحصّل من هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم سمى بعض الأعمال كفراً أو نفاقاً، كقوله: (آية المنافق ثلاث) في حديث أبي هريرة في الصحيحين، وفي وجه عند مسلم : (وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم)، وفي حديث عبد الله بن عمر المتفق عليه: (أربعٌ من كُنّ فيه كان منافقاً خالصاً). وليس مراده صلى الله عليه وسلم بالمنافق هنا المنافق النفاق الأكبر الذي قال الله فيه: إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنْ النَّارِ [النساء:145] . فإن قيل: قوله صلى الله عليه وسلم: (وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم)مشكل؛ لأن هذا اللفظ كأنه إخراج له عن الإسلام، أو حكمٌ عليه بالنفاق. قيل: لكن الواقع ليس كذلك؛ فإن الأسماء قد تتوارد على مسمىً واحد ويكون المقامُ مختلفاً؛ ولهذا صاحب الكبيرة نسميه مؤمناً في مقام، ونسميه مسلماً في مقام، ونسميه فاسقاً في مقام آخر. فإنه إذا ما أريد العتاق أو التوارث -مثلاً- قيل عن مرتكب الكبيرة: إنه مؤمن، على قول الله تعالى: فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ [النساء:92] فإنه لو أعتق فاسقاً صح بالإجماع، وهو معنى قول النبي: (أعتقها؛ فإنها مؤمنة). وإذا أريد بيان ما هو عليه من الكبيرة، والمفارقة للسنة والشريعة، وبيان الطعن عليه لإسقاط عدالته أو لذمه أو لذم فعله أو أمثال ذلك سمي فاسقاً. وإذا اعتبر الأصل فيه سمي مسلماً. وإذا تبين أن هذه الأسماء الثلاثة تستعمل في حق صاحب الكبيرة؛ فإنه يقال بعد ذلك: الأصل فيه اسم الإسلام. وأما من يقول: الأصل فيه اسم الفسق، فهذا خطأ؛ فإن الصحابة ما كانوا يلتزمون تسمية كل من أتى جرماً أو كبيرةً باسم الفسق، حتى لا يذكر بالإسلام في شيء. لكنه يسمى فاسقاً إذا اقتضى الأمر ذلك؛ وذلك إما بياناً لعدالته أو ذماً له أو لفعله أو ما إلى ذلك. وكذلك يسمى مؤمناً إذا اقتضى الأمر ذلك أو دخل في جملة الخطاب، كقول الله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا [البقرة:104]فإنه يدخل في ذلك كل مسلم ولو كان فاسقاً.

[حكم تسمية بعض الكبائر كفراً أو نفاقاً قياساً على تسمية الشارع لبعض المعاصي كفراً أو نفاقاً]

هنا مسألة، وهي: أن الشارع سمى بعض الأعمال نفاقاً أو كفراً، فهل يصح أن تسمى بعض الكبائر كفراً أو نفاقاً من باب الطرد للتسمية، أم أنه يجب الاقتصار على تسمية الشارع؟ مثلاً: لو أن قائلاً قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أيما عبدٍ أبق من مواليه فقد كفر) وهنا كبائر مثل إباق العبد أو أشد منه، فكما سمى الشارع إباق العبد كفراً ساغ لنا أن نسمي ما كان أشد منه مخالفة لله ولرسوله كفراً؟ قيل: هذا لا يصح؛ لأن الشارع إنما سمى ما سماه من الأقوال أو الأعمال كفراً أو نفاقاً مع عدم خروج صاحبها من الملة؛ لأنه اعتبر في ذلك القدر والمناسبة. ويظهر اعتبار الشارع للقدر - أي: لقدر الذنب- بعدم تسميته صغيرة من الصغائر كفراً أو نفاقاً، بل كل ما سماه كفراً أو نفاقاً هو من الكبائر. أما وجه اعتبار المناسبة فالمقصود مناسبة العمل للاسم الذي سمي به، ولهذا نرى المناسبة واضحة في تسمية الإباق كفراً؛ وذلك لأن على العبد لأهله نعمة، وهو ملك لهم... إلى غير ذلك. إذاً الشارع إنما سمى ما سماه اعتباراً للقدر واعتباراً للمناسبة، وفي هذا التقرير منعٌ للقياس والطرد كما يستعمله ابن القيم رحمه الله ؛ فإنه ليس بصحيح. ومما يبين ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم استخدم التفصيل في حديث ابن مسعود في الصحيح فقال: (سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر). ولهذا خالف العامة من السلف الحسن البصري فيما روي عنه أنه يسمي الفاسق منافقاً، وإن أراد بذلك أنه منافق النفاق الأصغر. وبهذا يتبين أن الصواب هو الاقتصار على تسمية الشارع، فلا يسمى عملٌ أو قولٌ أنه كفرٌ أو نفاق إلا إذا كان الله أو رسوله صلى الله عليه وسلم سماه كذلك، وأما القياس فليس بصحيح؛ لأن مبنى ذلك على القدر والمناسبة، والعلم بالمناسبة هو من خصائص صاحب الشريعة، فهو الذي يضبط المناسبات. وأما الناس فإنهم يسمون الأعمال بمطلقها، وإذا انغلق هل يسمى نفاقاً أو يسمى كفراً أو ما إلى ذلك؟ قيل: لقد أورد الشارع أسماء مطلقة في الكبائر كاسم المعصية، والفسق، فيصح أن تسمى أي كبيرة معصية أو فسقاً، أما تسميتها كفراً ونفاقاً فهذا مختص بتسمية الشارع. **(ليس وجوه هذه الآثار كلها من الذنوب أن راكبها يكون جاهلاً ولا كافراً ولا منافقاً وهو مؤمن بالله وما جاء من عنده، ومؤدٍ لفرائضه، ولكن معناها أنها تتبين من أفعال الكفار محرمة منهي عنها في الكتاب وفي السنة، ليتحاماها المسلمون ويتجنبوها فلا يتشبهوا بشيء من أخلاقهم**

ولا شرائعهم، ولقد روي في بعض الحديث: (إن السواد خضاب الكفار)فهل يكون لأحد أن يقول: إنه يكفر من أجل الخضاب؟! وكذلك حديثه في المرأة إذا استعطرت ثم مرت بقوم يوجد ريحها (أنها زانية) فهل يكون هذا على الزنا الذي تجب فيه الحدود؟ ومثله قوله: (المستبان شيطانان يتهاتران ويتكاذبان). أفيتهم عليه أنه أراد الشيطانين الذين هم أولاد إبليس؟! إنما هذا كله على ما أعلمتك من الأفعال والأخلاق والسنن. وكذلك كل ما كان فيه ذكر كفر أو شرك لأهل القبلة فهو عندنا على هذا، ولا يجب اسم الكفر والشرك الذي تزول به أحكام الإسلام ويلحق صاحبه للردة إلا بكلمة الكفر خاصة دون غيرها، وبذلك جاءت الآثار مفسرة. قال أبو عبيد : حدثنا أبو معاوية عن جعفر بن برقان عن ابن أبي نشبة عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ثلاث من أصل الإسلام: الكف عن من قال لا إله إلا الله، لا نكفره بذنب، ولا نخرجه من الإسلام بعمل، والجهاد ماض من يوم بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جائر، ولا عدل عادل، والإيمان بالأقدار كلها). قال أبو عبيد : حدثنا عباد بن عباد عن الصلت بن دينار عن أبي عثمان النهدي قال: دخلت على ابن مسعود وهو في بيت مال الكوفة فسمعته يقول: (لا يبلغ بعبد كفراً ولا شركاً حتى يذبح لغير الله أو يصلي لغير الله). قال أبو عبيد : حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي سفيان قال: (جاورت مع جابر بن عبد الله بمكة ستة أشهر، فسأله رجل: هل كنتم تسمون أحداً من أهل القبلة كافراً؟ فقال: معاذ الله! قال: فهل تسمونه مشركاً؟ قال: لا).

[الذنوب والمعاصي تنقسم إلى صغائر وكبائر، أما صغائر الذنوب فإنها تكفر بـأمور مطـردة، من أهمهـا: تـرك الكبـائر، ومحض المغفـرة، وآحـاد الأعمال الصـالحة وغيرهـا، وأما الكبـائر فإنها تكفر بالتوبـة، ويمكن أن تكفر بالأعمـــال الصـــالحة أيضـــاً، ولكن ليس على إطلاقـــه، بل بحسب تحقيقها وبحسب حال صاحب الكبيرة].

قـال المصـنف رحمه اللـه: (بـاب ذكر الـذنوب الـتي تلحق بالكبـائر بلا خـروج من الإيمـان)؛ قـال أبو عبيد : حـديث النـبي صلى الله عليه وسلم: (لعن المؤمن كقتله)وكذلك قوله: (حرمة ماله كحرمة دمــه) ومنه قـــول عبد الله : (شـــارب الخمر كعابد اللات والعزى) وما كان من هذا النوع مما يشبه فيه الذنب بآخر أعظم منـه، وقد كـان في النـاس من يحمل ذلك على التسـاوي بينهمـا، ولا وجه لهـذا عنـدي، لأن الله قد جعل الـذنوب بعضـها أعظم من بعض فقـال: إِنْ تَجْتَنِبُـوا كَبَـائِرَ مَا تُنْهَـوْنَ عَنْـهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُـدْخِلْكُمْ مُـدْخَلاً كَرِيمـاً [النسـاء:31]في أشـياء كثيرة من الكتاب والسنة يطول ذكرها، ولكن وجوهها عندي أن الله قد نهى عن هذه كلها وإن كان بعضها عنـده أجل من بعض، يقـــــول: من أتى شـــــيئاً من هـــــذه المعاصي فقد لحق بأهل المعاصي، كما لحق بها الآخـرون، لأن كل واحد منهم على قـدر ذنبه قد لزمه اسم المعصية، وإن كان بعضـهم أعظم جرمـاً من بعض، وفسر ذلك كله الحـــديث المرفـــوع حين قـــال: (عـــدلت شـهادة الـزور الإشـراك باللـه، ثم قـرأ: فَـاجْتَنِبُوا الـرِّجْسَ مِنْ الأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَـوْلَ الـزُّورِ [الحج:30]) فقد تـبين لنا الشـرك والزور، وإنما تساويا في النهي نهى الله عنهما معـاً في مكـان واحـــــد، فهما في النهي متســـــاويان وفي الأوزار والمـــــأثم متفاوتان، ومن هنا وجدنا الجرائم كلها، ألا ترى السـارق يقطع في ربع دينار فصاعداً وإن كـان دون ذلك لم يلزمه قطـع؟ فقد يجـوز في الكلام أن يقـال: هـذا سـارق كهـذا، فيجمعهما في الاسم وفي ركوبهما المعصية، ويفترقان في العقوبة على قدر الزيادة في الذنب، وكذلك البكر والثيب يـذنبان فيقـال: هما لله عاصـيان معـاً، وأحـدهما أعظم ذنبـاً وأجل عقوبة من الآخـر، وكـذلك قولـه: (لعن المـؤمن كقتلـه)إنما اشـتركا في المعصـية

حين ركباهــا، ثم يلــزم كل واحد منهما من العقوبة في الــدنيا بقدر ذنبه، ومثل ذلك قوله: (حرمة ماله كحرمة دمه) وعلى هذا وما أشــبه أيضــاً. قــال أبو عبيد : كتبنا هــذا الكتــاب على مبلغ علمنا، وما انتهى إلينا من الكتاب، وآثـار النـبي صـلى الله عليه وسلم ، والعلماء بعده، وما عليه لغات العـرب ومـذاهبها، وعلى الله التوكل، وهو المستعان): هذا البـاب إشـارةٌ من المصـنف إلى أن الكبائر درجات وليست واحـدة، وهو إشـارة من وجـهٍ آخر إلى أن ما سـماه الشارع كفراً أو نفاقاً، أو نفى اسم الإيمان عن صـاحبه، أو ذكر الـبراءة منه في الجملة أعظم من غيره، وهذا حكمٌ مجمل، ولا يلزم منه أن يكون حكماً مفصـلاً. وأما ما قـرره بعض المتـأخرين من أن ما سـماه الشـارع نفاقـاً أو سماه كفراً أعظم مما كان من الكبائر مما لم يسم في كلام الله أو رسوله بهذا الاسم، فهذا خطأ.

[مسـالك العلمـاء في تسـمية بعض الكبـائر كفـراً قياسـاً على تسـمية الشارع لبعض المعاصي كفراً]

بهـذا التفصـيل يظهر أن الأحـاديث الـتي فيها تسـمية بعض الأقـوال أو الأفعال كفراً أو نفاقاً فيها مسلكان -كلاهما فيه نظر- لبعض أصحاب السنة المتـأخرين: المسـلك الأول: هو طـرد التسـمية على بـاب القيـاس، وهـذا المسلك ليس بصحيح. المسلك الثاني: هو التزام أن ما سـميّ من الأعمـال كفــراً أو نفاقــاً يكــون في الشــدة والتحــريم والتغليظ أعظم مما لم يسم كذلك. وهذا -أيضاً- خطأ، وهو فـرعٌ عن الخطأ الأول؛ لأن هـؤلاء اعتـبروا أن تسمية الشارع عملاً ما كفراً إنما هي لاعتبار القـدر فقـط، لكن إذا عُلم أن الشارع إنما سمى هذا لاعتبـار القـدر والمناسـبة ظهر أنه لا يلـزم أن ما لم يسم كذلك يكون بالضرورة أخف. مثلاً: قـال النـبي صـلى الله عليه وسـلم: (أيما عبــدٍ أبق من مواليه فقد كفر حــتى يرجع إليهم)لكنه لم يسم من قتل نفسه منافقاً أو كافراً -وإن كان سمى قتل الآخرين من المسلمين، فقــال: (لا ترجعوا بعدي كفـاراً)- مع أن قتل المـؤمن أو المسـلم لنفسه -بلا شـك- أعظم من إباق العبد أو من الكذب الذي سمي نفاقاً، ومثل هذا أكل الربا... وما شــابهه. والمقصــود: أن هــذا الالــتزام ليس بصــحيح، فهــذه أســماء، والأســماء معتــبرة بمقاماتها في كلام الله ورســوله، والوعيد يقــدر قــدره بحسب تغليظ الشارع عليه في الدنيا والآخرة.

[تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر]

أما تقسيم الذنوب فإنها تنقسم إلى صغائر وكبائر، وهذا هو صريح القرآن، كما في قوله تعالى: إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ [النساء:31] وقوله تعالى: مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا [الكهف:49]إلى غير ذلك. أما قول بعض المتكلمين من أصحاب أبي الحسن : إن الذنوب جميعها كبائر -وقد نسب هذا القول إلى بعض أهل السنة- فإن أرادوا به الإبطال لمقام الذنوب، وأن منها ما هو صغائر ومنها ما هو كبائر على ما ذكر في الكتاب والسنة فهو بدعة لفظاً ومعنى. وان أرادوا أن الذنوب جميعها كبائر باعتبار أنها خطأ أو تقصير في مقام الله سبحانه وتعالى ومخالفة له إلى غير ذلك.. فهذا المعنى صحيح، لكن اللفظ خطأ. والصواب -وهو الذي حكيّ الإجماع عليه، وهو الصريح في كتاب الله-: أن الذنوب تنقسم إلى صغائر وكبائر.

[بماذا تكفّر الصغائر والكبائر؟]

أما ما تكفّر به الذنوب الصغائر تكفر بأمورٍ مطردة، من أهمها: ترك الكبائر، ومحض المغفرة، وآحاد الأعمال الصالحة، وغير ذلك.. وهذه مسألة بينة. أما الكبائر فإنها تكفر بالتوبة، وهذا محل إجماع، لأن التوبة تكفر ما هو أشد من ذلك وهو الكفر والشرك. لكن بقي سؤال: هل الكبائر تكفر بالتوبة فقط، أم أنها قد تكفر بغير ذلك؟ هنا مقامان: المقام الأول: مقام الموافاة. ويقصد بالموافاة أي: موافاة العبد لربه بكبيرته. المقام الثاني: مقام الجزاء. وأما مقام الجزاء فقد اتفق أهل السنة -متقدموهم ومتأخروهم- على أن أصحاب الكبائر تحت المشيئة، وقد أجمع السلف وأئمة السنة على أن طائفةً من أهل الكبائر يعذبون، وأن طائفةً أخرى يغفر لهم.. وهذا هو الفرق بين مذهب السلف وبين مذهب المرجئة الواقفة كأبي الحسن وجمهور أصحابه؛ فإن المرجئة الواقفة يقولون: إن أهل الكبائر تحت المشيئة، لكن قد يغفر لجميعهم، وقد يعذب جميعهم ثم يخرجون إلى الجنة، وقد يغفر لطائفة وتعذب طائفة، ويقول غلاتهم: قد يعذب الأكثر حسنات، ويغفر للأكثر سيئات. لكن الصواب: أنهم تحت المشيئة، مع القطع أن طائفة تعذب، وطائفة لا تعذب، بل يغفر لها، إما بمحض مغفرة الله أو بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم أو نحو ذلك، وهذا مثبت في أحاديث الشفاعة الصريحة المتواترة. وهذا الفرق محل إجماع عند السلف نص عليه شيخ الإسلام وغيره. أما باعتبار الموافاة: فهل كلُ من لم يتب من كبيرته يقال: إنه يوافي ربه بالكبيرة ثم قد يغفر الله له وقد يعذبه، أم أن هذه الكبيرة قد تغفر بغير التوبة ولا يوافي العبد بها ربه؟ المشهور في

تقرير كثيرٍ من متأخري أهل السنة ويحكـون الإجمـاع عليـه: إنه يـوافي ربه بـالكبيرة، ثم قد يغفر الله له وقد يعذبـه، حـتى إن ابن عبد الـبر مع إمامته وجلالته وتحقيقه يحكي الإجمـاع على ذلـك. والصـواب: أن الـذي دلت عليه الدلائل وانتصر له الإمام ابن تيمية هو: أن الكبيرة قد لا يوافي العبد بها ربه وإن لم يتب منهـا. قـال: "وعقوبة الـذنب والموافـاة به تسـقط بالتوبة بالإجماع، ولكن قد تكفر الكبيرة بغير التوبة" .

[الأعمال التي تكفّر بها الكبائر]

ما هي الأمور التي قد تكفر بها الكبائر؟ الحسـنات الماحيـة، ويـرادُ بها الأعمال الصالحة: كالصلاة، والجهاد، والحج.. وأمثال ذلك. أما الإجماع الـذي حكاه ابن عبد البر في التمهيد وغيره، حيث قـال: "أجمع أهل العلم على أن المراد بتكفير الصلاة والحج وأمثالها أنها تكفر الصـغائر" . فهـذا الإجمـاع إذا أريد به أن الـذي يطـرد تكفـيره بالأعمـال الصـالحة كالصـلاة وغيرها هو الصغائر.. فهو إجماعٌ صـحيح. أما إذا أريد به أن الأعمـال الصـالحة كالصـلاة وغيرها لا يمكن أن تكفر كبيرة من الكبائر.. فهذا الجزم غـير صـحيح. أليس الله سبحانه وتعالى يغفر الكبيرة للعبد وإن لم يتُب منها إنما بمحض رحمته وسعة فضله؟ إذاً: من باب أولى إذا اقـترن بها سـببٌ من العبد وهو أعمـالٌ صـالحة. وقد تكلم النـبي صـلى الله عليه وسـلم بكلام لا يفقه في اللسـان العربي إلا على مراد، فقد قال النبي صـلى الله عليه وسـلم: (من أتى هـذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه)فإذا جاء الـبيت رجـلٌ صـالح في جمهـور أمـره، أي: هو على التمسك بالسـنة والشـريعة والحــدود وما إلى ذلــك، ولكن عرضت له كبــيرة، ثم حقق الحج تحقيقــاً فاضلاً، وتقرب إلى الله رغباً ورهبـاً، فهل يمكن أن يقـال: أجمع أهل السـنة والجماعة على أن هــذا يــوافي ربه بكبيرته ما لم يتب منهــا، وأن الحج لا يمكن أن يكفرها؟ لا يمكن هذا الجـزم، بل هو تكلف وقـدر من الزيـادة في الجزم بأحكام الله سـبحانه وتعـالى ، وبأحكـام نبيه صـلى الله عليه وسـلم. ومن المعلـوم أن عمـرو بن العـاص -كما ثبت في الصـحيح من حـديث عبد الرحمن بن شماسة - لما جاء إلى النبي صلى الله عليه وسـلم مبايعـاً على الإسلام، وبسط يده لمبايعة النبي صـلى الله عليه وسـلم ، قـال: (فقبضـتُ يدي. فقال النبي: ما لك يا عمرو ؟ قـال: أردتُ أن أشـترط. قـال: تشـترط ماذا؟ قلتُ: أشترط أن يغفر لي) ومن الواضح أن عمــراً رضي الله عنه لم يكن يتكلم عن الصغائر؛ لأنه لم يكن في قاموس الجاهليين صغائر، بل كـان يتكلم عن الجرائم.. والكبائر الموبقات، فقال له رسول الله صلى الله عليه

وسلم: (يا عمرو ! أما علمت أن الإسلام يهـدم -وفي روايـة: يجُب- ما كـان قبله، وأن الحج يهدم ما كان قبلـه، وأن الهجـرة تهـدم ما كـان قبلهـا) فمن الذي يستطيع أن يقول: الحج لا يمكن أن يكفر كبـيرة؟ وكـذلك قـول النـبي صلى الله عليه وسلم في الصلوات الخمس كما في الصحيح: (أرأيتم لو أن نهـراً ببـاب أحـدكم...) وهـذا هو قاعـدة في القـرآن، أليس الله يقـول: إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّـيِّئَاتِ [هـود:114] فبـأي حكم وبـأي قضـاء وبـأي حجة يقال: هذا فقط في الصغائر؟! بل فضل الله سبحانه وتعـالى واسـع. وهـذه أسـبابٌ شـرعية تـدفع غضب الـرب، والتوبة ليست إلا سـبباً من الأسـباب الشـرعية. وكـذلك من الأسـباب الشـرعية: تعظيم الشـخص لحرمـات الله ولشـرعه، فهـذا السـبب قد يـدفع ويسـقط عقوبة الكبـائر والموافـاة بهـا. فالسلف يقولون: الذي يطّرد تكفير الكبـائر به هو التوبـة، أي: من تـاب من كبيرة تاب الله عليه، أما القول بأن الحسنات يطرد التكفير بهـا، بمعـنى أن من صلى الصلوات الخمس أو صـام رمضـان أو حج الـبيت تكفر كبـائره ولا يحتاج إلى توبة فهذا القـول ما قاله أحد من السـلف، وحكاية الإجمـاع على هـذا النفي صـحيحة. لكن الـذي أراد شـيخ الإسـلام رحمه الله إثباته -وهو ظاهر النصوص النبوية والقرآنية- هو: أن الأعمال الصالحة الكبرى -كأركـان الإسـلام، والجهـاد، والهجـرة- قد تكفر ما هو من الكبـائر، وإن كـان لا يلـزم الاطـراد كما يلـزم في التوبـة. وبهـذا يكـون الفـرق بين القـول بـأن التوبة مكفرة، وبين القول بأن: الحسنات مكفرة، هو أن التوبة تكفر اطراداً، فكل من تاب تاب الله عليـه، أما الأعمـال الصـالحة فـإن إطلاق القـول بتكفيرها للكبـائر أو عـدم تكفيرها ليس بصـحيح، بل الصـواب أن يقـال: إن الأعمـال الصالحة ولا سيما الشرائع الكبرى -كالصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والهجرة وأمثالها- قد تكفر ما هو من الكبائر. وهذا بحسب تحقيقها وبحسب حال صاحب الكبيرة. ففرقٌ بين من أدى الحج أداءً يسـيراً ونقص منه قـدراً كثيراً، وهو عليه جرائر من الكبـائر، وبين من أدى الحج على التحقيق وليس عليه إلا أفـرادٌ من الكبـائر فعلها على تخـوف. إذاً: لا نقـول: إن الأعمـال الصالحة ولا سـيما الكـبرى تكفر الكبـائر، بل نقـول: إنها قد تكفر ما هو من الكبائر. فإن قيـل: مـتى نعلم هـذا؟ قيـل: لا يلـزم أن نعلم، الـذي يعلم الله سـبحانه وتعـالى. فـإن قـال قائـل: إنه يريد أن يعلم هل يتـوب أو لا يتـوب؟ قيـل: التوبة واجبة في الحـالين، أي: إذا قيـل: إنها قد تكفر فهـذا لا يعـني إسقاط التوبة، فمع هذا التقرير إلا إنه يقال: إن التوبة واجبة. فإن قيـل: إن النـبي صـلى الله عليه وسـلم -وهـذا حـديث في الصـحيح عن أبي هريـرة - قال: (الصـلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة كفـارةٌ لما بينهما إذا اُجتُنِبَت

الكبائر)فأخرج الكبـائر. قيـل: إنما ذكر الرسـول صـلى الله عليه وسـلم هنا التكفير الاطرادي وليس العارض، والذي ذكرناه في تكفير الأعمال الصالحة للكبائر إنما هو العـارض. فقولـه: (الصـلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة كفـارة لما بينهمـا...)يعـني الاطـراد. إذاً: الأعمـال الصـالحة إذا أريد اطـراد تكفيرها فهي تكفر الصـغائر، وإذا أريد العـروض بحسب فضل الله وحكمته وعدله فإنها قد تكفر ما هو من الكبائر، ولا يلزم من هـذا أن يكـون تكفيرها مطرداً. وهنا أنبه: إلى أن الحكاية عن شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يقـول: إن الأعمـال الصـالحة كالصـلاة تكفر الكبـائر كما تكفرها التوبة على الإطلاق.. غلـطٌ عليـه، وعـدمُ فقـهٍ لقولـه، وهـذا لا شك أنه مخـالف للإجمـاع. وإنما الصواب: أن هذه قاعدة الله أعلم بما يترتب على العباد، وهذا كله يؤمن به على عـدل الله وفضـله ورحمتـه، وإلا فالله يقـول: إِنَّ الْحَسَـنَاتِ يُـذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ [هود:114] والحسنات هنا الكبار والسيئات هي الكبار، وإن دخلت فيها الصغائر فـإن الكبـائر ليس أولى منها بالـدخول. ثم إن هـذا القـول فيه توسيع على المسلمين، وتحبيب لهم بهذه الشرائع والقيـام بهـا. ومما يشـار إليه هنا: أن هذه الشرائع لها فضل عظيم عند اللـه، بل هي من أخص نعمه على العباد، فلا ينبغي أن يهون شأنها وكأنها نوع من الأداء الـواجب الـذي لا ثمـرة له على حـال العبد ونفسه في الـدنيا والآخـرة، بل الله يقـول: إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ [العنكبوت:45] وهذا كأنه إشارة إلى أن صاحب المنكر ينقطع بالصلاة عنها، ومن جملة انقطاعه أنه يباعد عنها، وإذا بُوعد عنها فإن هـذا وجه من أوجه مغفـرة الله سـبحانه وتعـالى. وقد بسط شيخ الإسلام هـذه المسـألة في المجلد السـابع والعاشر من الفتـاوى، وفي رسـالة رفع الملام عن الأئمة الأعلام، بل ذكر ما هو أقل من هـذا، فقـال: "دعاء المسلم لأخيه بظهر الغيب، والمصائب المكفرة قد تكفر أحياناً بعض المقارنات لها من الذنوب.." إلى غير ذلك. فمذهبه في هـذا مـذهب محقق وليس مذهباً غلطاً، وهو لا يعارض قولاً للسلف فضلاً عن كونه يعارض آيـةً في كتاب الله سبحانه وتعالى أو حديثاً عن نبيه.

[الطوائف التي خالفت السلف في باب الإيمان]

قال أبو عبيد : (ذكر الأصناف الخمسة الذين تركنا صـفاتهم في صدر كتابنا هذا): عني المصنف فيما تقدم بذكر من عندهم قدر من الفضـيلة من مرجئة الفقهـاء وما عنـدهم من الاسـتدلال، ثم ذكر الأقـوال المغلظة من أقـوال المرجئة وأقـوال الوعيدية على خمسة أقـوال. **(من تكلم به في الإيمان هم الجهمية):** أتباع الجهم بن صفوان ، وهو رجلٌ

من أئمة الضلال والشر والبـدع في الإسـلام، وقد أجمع السـلف على ذمـه، وذهبت طائفة إلى تكفـيره، وهو يقـول: إن الإيمـان هو المعرفـة. وتنسب الجهمية إليه في باب الصفات. **(والمعتزلة):** أتباع واصل بن عطاء الغزال ، وعمرو بن عبيد ، وهذان كانا على عناية بمسألة الكبائر وأفعال العبـاد، ثم جاء منظـروهم وشـرحوا مسـألة الصـفات والإلهيـات، وإن كـان أصـلها عند هـذين، لكن منظّر مسـألة الإلهيـات والصـفات عند المعتزلة هو أبو الهـذيل العلاف ، ومن بعـده إبـراهيم بن سـيار النظـام ، ثم انقسـمت المعتزلة إلى طوائف. **(والإباضية):** أتباع عبد الله بن إبـاض المـري المقاعسي ، وهـذه الفرقة هي الـتي بقيت من فــرق الخــوارج، وهم في الجملة أخف فــرق الخوارج، وإن كانوا يقولـون بـأن صـاحب الكبـيرة مخلد في النـار، لكنه في الدنيا يسمى كافراً كفر نعمة. ومما ينبه إليه من شأن الإباضية: أنهم دخلت عليهم بـدع المعتزلـة. فهم إحـدى طـائفتين نقلنا كلام المعتزلة في القـدر والصفات. والأخرى هي الشيعة الإمامية. فقد نقل الإمامية مذهب المعتزلة في الصفات وفي القدر ودخل عليهم؛ لأن مسـألة القـدر والصـفات مسـألة عقلية نظريـة، إما أن تؤخذ بالآثـار كما هو طريق السـلف، أو تؤخذ بالعقل والنظر، والشيعة ليسوا من أهل الآثـار ولا من أهل العقـل، ولهـذا اقتبسـوا هـذا من المعتزلـة. أما قصة هـذا الاقتبـاس -مع أن أحد أئمة الشـيعة وهو هشـام بن الحكم كـان مشـبهاً على خلاف طريقة المعتزلـة- فهي أن بدعة المعتزلة بـدأت بصـرية، ثم ظهر نـوع من المعتزلة في بغـداد، ثم إن هـؤلاء البغداديين تشيعوا وانتصروا لفضـيلة علي بن أبي طـالب ، حـتى فضـله من فضله من المعتزلة على أبي بكر و عمر ، فقاربتهم الشيعة لشـأن الانتصـار لـعلي بن أبي طالب في القتال، وأنه أفضل من غيره، ثم حصل اندماج بين المعتزلة وبين الشـيعة، وخاصـةً المعتزلة البغداديـة، فأخـذت الشـيعة عنهم مسألة القـدر بتفاصـيلها. وبهـذا يعلم أنه إذا ذكر بعض أئمة الشـيعة النظـار باب القـدر والصـفات ودخلـوا في العقليـات وعلم الكلام والمنطق وما إلى ذلك أنه ليس لهم فيه كبـــــير علم، بل هـــــذا كله نقل من أئمة المعتزلة وتلخيص من كتبهم. ومثلهم الإباضية، فقد أصبحوا في الجملة يقولون بقول المعتزلة في الصفات. **قال: (والصفرية والفضلية)**: وهاتان الطائفتـان من الخوارج، ولا قيمة لهما؛ فقد هلكتا في الدهر.

[أقوال الطوائف المخالفة للسلف في باب الإيمان]

(فقالت الجهمية: الإيمـان معرفة الله بـالقلب، وإن لم يكن معها شـــهادة لســـان، ولا إقـــرار بنبـــوة، ولا شـــيء من أداء

الفـرائض! احتجـوا في ذلك بإيمـان الملائكة فقـالوا: قد كـانوا مؤمـنين قبل أن يخلق الله الرسـل. وقـالت المعتزلـة: الإيمـان بالقلب واللسان مع اجتناب الكبائر، فمن قارف شيئاً كبيراً زال عنه الإيمان، ولم يلحق بالكفر، فسمي فاسقاً ليس بمـؤمن ولا كـافر، إلا أن أحكـام الإيمـان جارية عليـه! وقـالت الإباضـية: الإيمان جماع الطاعات، فمن ترك شـيئاً كـان كـافر نعمة وليس بكافر شرك، واحتجوا بالآية التي في إبـراهيم: بَـدَّلُوا نِعْمَـةَ اللَّهِ كُفْراً [إبراهيم:28]. وقالت الصفرية: مثل ذلك في الإيمـان أنه جميع الطاعات، غير أنهم قـالوا في المعاصي صـغارها وكبارها كفر وشـرك ما فيه إلا المغفـور منها خاصـة. وقـالت الفضـلية: مثل ذلك في الإيمـان أنه أيضـاً جميع الطاعـات، إلا أنهم جعلـوا المعاصي كلها ما غفر منها وما لم يغفر كفـراً وشـركاً، قـالوا: لأن الله جل ثنـاؤه لو عـذبهم عليها كـان غـير ظـالم لقولـه: لا يَصْلاهَا إِلاَّ الأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَـوَلَّى [الليـل:15-16]. وهـذه الأصـناف الثلاثة من فـرق الخـوارج معـاً، إلا أنهم اختلفـوا في الإيمان، وقد وافقت الشـيعة فرقـتين منهم، ووافقت الرافضة المعتزلة، ووافقت الزيدية الإباضـية. وكل هـذه الأصـناف يكسر قـولهم ما وصـفنا به (بـاب الخـروج من الإيمـان بالـذنوب)، إلا الجهمية؛ فإن الكاسر لقولهم قول أهل الملة، وتكذيب القــرآن إيـاهم حين قـال: الَّذِينَ آتَيْنَـاهُمْ الْكِتَـابَ يَعْرِفُونَـهُ كَمَا يَعْرِفُـونَ أَبْنَاءَهُمْ [البقرة:146] وقوله: وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُـهُمْ ظُلْمـاً وَعُلُـوّاً [النمـل:14] فـأخبر الله عنهم بـالكفر إذ أنكـروا بالألسنة، وقد كانت قلـوبهم بها عارفـة، ثم أخـبر الله عز وجل عن إبليس أنه كـــان من الكـــافرين، وهو عـــارف بالله بقلبه ولسانه أيضاً، في أشياء كثيرة يطـول ذكرهـا، كلها تـرد قـولهم أشد الرد، وتبطله أقبح الإبطال): أي: أن قـول الجهمية شر الأقـوال؛ ولهذا قال شـيخ الإسـلام : "إن شر قـولٍ قيل في مسـألة الإيمـان هو قـول الجهمية" . حتى عده من عده من السلف كفراً، كما ذكر ذلك ابن مهـدي و وكيع والإمام أحمد وغيرهم. وفي ختم هـذه الرسـالة أوصي الإخـوة القـراء بالعناية بهــذه الرســالة، وإننا لنعجب من بعض طلبة العلم، حيث قد يقــرأ بعض المختصرات المتأخرة في العقيدة، ولربما أعادها على أكثر من شـيخ، ولربما قرأ لها أكثر من شرح وأطـال النظر فيهـا، مع أنها قد تكـون حقـائق مجملة عامة. وهذه الرسالة -ولا سـيما في هـذه المسـألة- تعد من أشـرف

الرسائل السلفية؛ لأن إمامها ذو علم بالحديث، وكذلك هو إمـام في اللغـة، وهـذه مسـألة أصل في مسـألة الإيمـان؛ لأن مبناها على لغة العـرب مهم. فهذا الإمام: أولاً: إمـام سـلفي متقـدم. ثانيـاً: إمـام أحسن التوصـيف لهـذه المسألة، وكذلك التفصيل للفـرق بين قـول مرجئة الفقهـاء وقـول غـيرهم. ثالثاً: إمام في اللغة... إلى آخر ذلك. فهذه الرسالة من الرسائل التي ينبغي لطلبة العلم أن يعتنـوا بها قـراءةً وشـرحاً وتـدبراً. وصـلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.